سلسلة المنوعات (39)
إصدارتنا الرقمية (247)

الخلاصة الزكية

من شرحي
زروق وابن عجيبة
على المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية

للعلامة العارف بالله أبي العباس
أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي
المشهور بـ«ابن البنا السرقسطي»

للأستاذ الدكتور
صلاح أبو الحاج
عميد كلية الفقه الحنفي
جامعة العلوم الإسلامية العالمية



مركز أنوار العلماء

الخلاصة الزّكية من شرحي زروق وابن عجيبة ....

.... على المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية



الطبعة الرقمية الأولى

١٤٤٧ هـ - ٢٠٢٦ م

مركز أنوار العلماء للدراسات

إصدار
مركز أنوار العلماء للدراسات
التابع
لرابطة علماء الحنفية العالمية
World League of Hanafi Scholars

جوال 00962781408764

البريد الإلكتروني anwar_center1995@yahoo.com

الخُلاصة الزّكيّة

من شرحَي زروق وابن عجيبة

على المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية

للعلامة العارف بالله أبي العباس

أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي

المشهور بـ «ابن البنا السَّرَقُسْطِيِّ»

للأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي

جامعة العلوم الإسلامية العالمية



مركز أنوار العلماء


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على دربه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه منظومة «المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية» للشيخ الفقيه الصوفي أبي العباس أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي، المشهور بـ «ابن البنا السَّرَقُسْطِيِّ»، وهي قصيدة من بحر الرجز تقع في حوالي (451) في خمسة فصول.

وهي اسم على مُسمَّى، عَرَض فيها مؤلفها أهم الأبحاث التي يجب التعرف عليها لطالب العلم؛ ليُكَوِّن صورة كاملة عن هذا العلم الشهير عند المسلمين، وهو يشكل أحد الأركان الثلاثة للعلم للمسلم، وهي العقيدة والفقه والتصوف؛ لأنّ قدراً منه يُعَدُّ من علم الحال الذي يُعَدُّ فرض عين على المسلم، فلم يكن عنه بُدٌّ لطالب علم ولا لعامي.

وأعرض ما يتعلق بالمنظومة في النقاط الآتية:

أولاً: المنظومة تشكل مدخلاً لدراسة علم التصوف:

فهذه المنظومة المباركة تمثل المدخل لفهم التصوف على الدراسة المنهجية المعاصرة؛ لأنها اشتملت على مباحث أساسية في هذا العلم؛ لذلك كان لزاماً على طلبة العلم دراستها والتعرف عليها والاستفادة منها.

قال ابن عجيبة[1]: « فأعظم الوسائل إلى الله سلوك طريق الأدب والتربية، وأقرب ما يوصل العبد إلى مولاه صحبة العارفين ذوي الهمم العالية والتربية النبوية، والتأدب بين يدي المشايخ: أهل النزاهة والتصفية، على اختلاف مقاماتهم وأحوالهم من عباد، وزهاد، وفقراء،

(1) في الفتوحات ص1.

وصوفية، والبحث عن سيرهم وأحوالهم، والتأدب بآدابهم المرضية، والتحقق بأخلاقهم وشيمهم الزكية.

وأجلُّ مَن بحث عن سنتهم الدارسة ومآثرهم السَّنِية، الفقيه الصوفي ابن البنا السَّرَقُسطي في «مباحثه الأصلية»، لقد حرَّر فيه المعنىٰ، وبيَّن فيه المبنىٰ، فبلغ فيه غاية القصد والمنىٰ، بلفظ مختصر بديع، ونظم سلس رائق رفيع، بيَّن فيه أصول الطريق، وأظهر فيه معالم التحقيق».

ثانياً: شروح المنظومة[1]:

ولأهمية هذه المنظومة اهتم العلماء بشرحها، فأقبل علىٰ شرحها أكابر علماء التصوف، ومن هذه الشروح:

1. «اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية» لأحمد زروق الفاسي، (ت٨٩٩ هـ)، وهو أقدم شروحها.

2. «الإشارات السنية في بعض معاني المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية» لمحمد بن علي الشطيبي، (ت٩٦٣ هـ).

3. شرح المباحث الأصلية» لأبي البقاء، عبد الوارث اليالصوتي أو اليصلوتي العثماني، (ت٩٧١هـ.

4. «سراج الباحث في حل بعض معضلات المباحث» لأحمد بن أبي القاسم التادلي الصومعي، (ت١٠١٣هـ).

5. «شرح المباحث الأصلية» لمحمد بن علي الوزرولي، المعروف بالنيجي، (ت١٠٣٠ هـ).

6. «شرح المباحث الأصلية» لعبد الواحد بن محمد بن عبد القادر الخطيب الفاسي، (١٢١٤ هـ).

7. «الفتوحات الإلهية بشرح المباحث الأصلية» لأبي العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، (ت١٢٢٤ هـ).

---

(1) ينظر: اللوائح الفاسية ص7.

ثالثاً: المنظومة كتاباً درسياً:

وهذه الشروح لها تدل على أنها كانت كتاباً درسياً يعتمده المشايخ في مناهجهم أثناء تربية الطلبة، وإلا لما وجدنا العلماء يقبلون على شرحها، بل صرح بذلك ابن عسكر في «دوحة الناشر»: «أن الشيخ الهبطي أخبره أن الشيخ القطب أبو عبد الله محمد الجزولي كان يُربي أصحابه بقصيدة الشيخ أبي الحجاج الضرير في أصول الدين، وكان الشيخ أبو فارس عبد العزيز التباع يربي أصحابه بـ«المباحث الأصلية» للشيخ العارف ابن البنا السرقسطي، وكان سيدي أبو محمد الغزواني يربي أصحابه بقصيدة الشيخ الشريشي، وقد علَّق الشيخ ابنُ عجيبة على ذلك بقوله: «ولكن المباحث لأهل القلوب أفيد»[1].

رابعاً: التحديات في تدريس المنظومة وشروحها:

ورغبت كلية الفقه الحنفي أن يكون هذا الكتاب هو المقرر للتدريس؛ لما اشتمل عليه من الجوانب المهمة التي لا يَستغني عنها طالب، وواجب عليها معرفتها وفهمها؛ لكن التحدي في ذلك في جوانب منها:

1. كونها منظومة، وهذا يجعل العرض فيها يغلب مراعاة الجانب الشعري، مما يَصعب فهم العلم عادة على طالب العلم.

2. يغلب عليها الجانب الأدبي، فيكون استخراج الجانب العلمي منها يحتاج إلى جهد خاص.

3. يغلب فيها الإشارات والاستعارات المشتهرة في الكتابات الصوفية، وهذا يجعل الفهم بعيداً جداً لها.

4. الشروح التي عليها بين أيدينا «شرح زروق» و«شرح ابن عجيبة» يشرحان ويوضحان من جهة المقصود للناظم، لكن يصعب من جهات أخرى، سواء من جهة التعبير أو الاصطلاحات أو الموضوعات الجديدة المطروحة فيها أو بعض الأفكار الصوفية التي يصعب طرحها أمام طلبة الجامعة في هذا الزمان، رغم أنه هذه الشروح مليئة بالفوائد والروائع.

خامساً: المنهجية المتبعة في الشرح للمنظومة:

لذلك كان لزاماً في تقديم مادة علمية أكاديمية منهجية مناسبة للطالب في الدراسة

(1) ينظر: اللوائح الفاسية ص7.

الجامعية وللقارئ الراغب بالتعلم أن يتبع فيها منهاجاً جديداً يقرب هذا العلم من الراغبين فيه، وهي على النحو الآتي:

1 . أن يختصر من هذين الشرحين المباركين بما يُناسبنا وطلبتنا وأهل زماننا، فتُجمع منها الفوائد المناسبة، ويُوضح فيها كلمات الأبيات وعباراتها من كلامهم، ويُبيَّن مقصود الناظم من تعبيراتهم، حتى لا نزل ونتزلق في فهمنا الخاص الخارج عن المراد، وتُعدَّل الصياغات بما يُناسب ويوضح المقصود.

وكان المنهجُ المتبعُ النحو الآتي:

أ.اختصار «شرح زروق» ويُجعل أساساً؛ لذلك لم يوثق ما نقل منه؛ لأن عامة الموجود مستفادة منه، والظاهر أن مَن جاء بعده من الشراح اعتمد عليه واحتوى شرحه كما هو الملاحظ في «شرح ابن عجيبة» حيث ضمن «شرح زروق» وزاد وفصَّل عما ورد فيه.

ب.أضيف فوائد لعامة الأبيات من كلام ابن عجيبة، ويُذكر فيها بداية النقل: قال ابن عجيبة مع التوثيق، إلا في مواضع قليلة اقتصر على التوثيق بلا ذكر: قال ابن عجيبة، وهذا ليتميز كلام زروق عن ابن عجيبة في الشرح للقارئ.

ج.أضيف شرح لبعض «الحكم العطائية» من شرح الشرنوبي عليها مع التوثيق لذلك.

2.أن توضع النقاط لمسائل الكتاب بحيث تعرف وتفهم من خلالها الأبيات، فيعنون لكل بيت بعنوان يتبيَّن فيه معناه مختصراً من خلال الشروح عليه، فصارت هذه العنونة أشبه بشرح مختصر للأبيات، ومُبَيِّنَةً ومسلسلةً للأفكار المتدرجة في الأبيات، بحيث يستطيع القارئ أن يتدرَّج معها في المشي مع الناظم في فهم مقصوده، فيستمتع بمراده، وينكشف اللثام عن المعاني المخبأة في المنظومة.

3.وضع العناوين الرئيسية والفرعية التي يتوضح من خلالها تقسيم الكتاب، والموضوعات التي يتكلم فيها، فبعد العنونة للأبيات إجمالاً، تمت العنون الفرعية لكلِّ مجموعة منها تشابه فكرتها في مطلب، ثمّ ما تشابه من مطلبين أو أكثر جعل في عنوان رئيسي لمبحث، وما اتفق من موضوعات المباحث يكون في فصل، ولكن الفصول بينها الناظم حيث قسم المنظومة على خمسة فصول، وأخفى رضوان الله عليه المباحث والمطالب، فمن نظر بتدبر وتأمل استطاع أن يستخرجها، وهذا ما بُذل الجهد في فعله راجين التوفيق من الله فيه.

4. خُرِّجت فيه الأحاديث والآثار بحيث تكون موثقة، واستثني منها ما لم يكن ثابتاً، وأُضيف لها بما هو المناسب؛ لتطمئن النفس بالاستدلال الموجود؛ لوجود التثبت فيه.

سادساً: ترجمة الناظم:

قال زروق: «هو الشيخ الفقيه الصالح الناصح أبو العباس أحمد بن البنا السَّرَقُسْطِيّ، لم يكن مشهورًا بالعلم مع ما له فيه من القدم الراسخ الذي دلّ عليه كلامه بعد في عجائب مدينة فاس إذ كان من عامتها».

وسَرَقُسْطة بلدة مشهورة بالأندلس، وأصله منها، لكنه ولد بفاس وتوفي بها[1].

قال ابن عجيبة[2]: «كم من عارف كبير بقي تحت أستار الخمول، حتى لقي الله تعالى، بل كلما عظم قدر العارف عند الله، خفي أمره على الناس؛ لأن الكنوز لا تكون إلا مدفونة، فإن ظهرت نهبت وتشتت أمرها وذهب سرها».

سابعاً: ترجمة مختصرة للشارح زروق[3]:

وهو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي، ويعرف بزَروق، ولد سنة (٨٤٦هـ)، وتوفي والداه بعد أيام من ولادته ونشأ عند جدته الفقيهة أم البنين، وقرأ القرآن في العاشرة، وتعلم صناعة الخرز.

وفي السادس عشر قرأ «الرسالة» على الشيخ علي السطي والشيخ عبد الله الفخار قراءة بحث وتحقيق، ثم قرأ القرآن على جماعة منهم القوري والزرهوني والمجاصي والأستاذ الصغير، كل ذلك بقراءة نافع.

ثم اشتغل بالتصوف والتوحيد، فأخذ «الرسالة القدسية» و«عقائد الطوسي» و«عقائد السنوسي» على الشيخ عبد الرحمن المجدولي وبعض «التنوير» على أبي عبد الله القوري وسمع عليه «البخاري» كثيراً، وتفقه عليه في كل من «أحكام عبد الحق الصغرى» و«جامع الترمذي»، وصَحِبَ من السالكين جماعة لا تحصى بين فقيه وفقير.

ولفظ «زَروق» إنما جاء من جهة الجد، كان أزرق العينين واكتسبه من أمه.

---

(1) ينظر: اللوائح الفاسية ص11.

(2) ينظر: الفتوحات ص1.

(3) ينظر: اللوائح الفاسية ص9ـ 17.

وتسميته بالبُرُنُسِي؛ لأن أصله من قبيلة البرانس البربرية التي تعيش في منطقة جبل البرانس ما بين فاس وتازة.

قال السخاوي: «وحفظ القرآن وكتبًا، وأخذ عن محمد بن القاسم أحمد القوري، وارتحل إلى الديار المصرية، فحج وجاور بالمدينة وأقام بالقاهرة نحو سنة مديماً للاشتغال عند الجوجري وغيره في العربية والأصول وغيرهما، وقرأ عليّ «بلوغ المرام» وبحث عليّ في الاصطلاح بقراءته ولازمني في أشياء وأفادني جماعة من أهل بلاده. والغالب عليه التصوف والميل فيما يقال إلى ابن عربي ونحوه، وقد تجرد وساح. وورد القاهرة أيضاً بعيد الثمانين ثم تكرر دخوله إليها ولقيني بمكة في سنة أربع وتسعين وصار له أتباع ومحبون وكتب على حكم ابن عطاء الله وعلى القرطبية في الفقه وعمل «فصول السلمي» أرجوزة.

واعتمد زَروق في شرحه على ابن عطاء الله السكندري في «الحكم»، وهو أكثر ما ينقل عنها، و«التنوير»، و«اللطائف»، وعن ابن العربي في «الفتوحات المكية» و«رسالة القدس»، وعن الغزالي في «الإحياء» و«منهاج العابدين»، وعن أبي طالب المكي في «قوت القلوب» وغيرهم.

وكانت كتابة زروق للشرح في فاس أو بمصراتة بعد منصرفه من القاهرة سنة(٨٧٧هـ).

ثامناً: ترجمة مختصرة للشارح ابن عجيبة:

والشارح ابن عجيبة هو أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد الحسني نسباً، التطواني داراً، الفاسي تعلماً، المالكي مذهباً، الشاذلي طريقةً، المعروف بابن عجيبة ، والمكنى بأبي عباس، أعجوبة زمانه، وعديم النظير في أمثاله، مؤلف التآليف العديدة، ومفيد العلوم المفيدة، العالم العلامة، والصوفي الفهامة، والعارف المحقق، الشيخ الكامل الجليل، الشريف البركة.

ولد في قرية «أعجبيش»، الواقعة فى أقصى شمال المغرب سنة (1161)هـ.

نشأ الشيخ ابن عجيبة في بيت صلاح وتقوى، وأقبل على حفظ القرآن وهو في سن مبكرة، ورحل إلى مدينة القصر الكبير، وأقام فيها نحواً من عامين، اجتهد خلالهما في تحصيل العلم، وقدم إلى تطوان، وهو ابن العشرين، وتنوعت مجالسه بين أئمة الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، والنحو، والصرف ، والمنطق.

وظهرت ثمار هذا الجد والاجتهاد، فلم يبلغ تسعاً وعشرين سنة، حتى بزغ نجمه وعلا شأنه، وجلس للتدريس في مساجد تطوان ومدارسها.

وشدّ الرحال إلى فاس في سن الأربعين، فسمع من علمائها، وأخذ عنهم، وقد توفر له فيها أساطين العلم في مختلف الفروع، ومكث كذلك سنتين، عاد بعدهما إلى تطوان ليتابع تدريسه وتأليفه.

وكانت تلمذته على كثير من علماء عصره ومنهم:

1. الفقيه القاضي عبد الكريم بن قريش، (ت1197هـ).

2. الفقيه الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد بن شطير الحسني، (ت1191 هـ).

3. الفقيه العلامة أبو عبد الله محمد بن الحسن الجنوي الحسني (1135 – 1200 هـ).

وسلك ابن عجيبة الطريق الصوفي على يد رجلين :

1. الشيخ الدرقاوي، أبو المعالي العرب بن أحمد الحسني، أسس الطريقة الدرقاوية الشاذلية، (ت1239هـ).

2. الشيخ البوزيدي، محمد بن الحبيب أحمد البوزيدي الحسني، التقى بالدرقاوي، ولازمه مدة ست عشرة سنة، وله كتاب «الآداب المرضية في طريق الصوفية» (ت1229 هـ).

توفي ابن عجيبة سنة (1224هـ)[1].

وفي الختام نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبله كما تقبل أصوله من المنظومة وشرح زروق وشرح ابن عجيبة، نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية

في صويلح، عمان، الأردن بتاريخ 14 ـ 5 ـ 2026م

---

(1) ينظر: موقع مع كبار أهل الله من الصوفية.

تمهيد بين يدي الكتاب

المطلب الأول: مبادئ العلم:

ويجدر بنا قبل الولوج في ثنايا هذه المنظومة الطيبة مع شرحيها للإمامين المشهورين زروق وابن عجيبة أن نقف على مبادئ العلوم المشهورة:

إنَّ مَبادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَـرَةْ ... الحَدُّ والمَوْضُـــوعُ ثُــمَّ الثَّمَـــرَةْ

ونِسْبَةٌ وفَضْلُهُ والواضِعْ ... والاِسْمُ الاِسْتِمْدادُ حُكْمُ الشَّارِعْ

وتفصيلها على النحو الآتي:

أوّلاً: حدّ التصوف والصوفي:

عُرِّفَ التصوفُ بما لا يحصى من التعاريف، ومنها:

1. الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلقٍ دني.

ويكون بالتسمك بأخلاق الدين الكريمة وترك السلوكيات الدنيئة، قال السُّيوطي: «التصوفُ علم الحال لا علم المقال، وهو أن يتخلّق بمحاسن الأخلاق التي وردت السنة النبوية بها؛ ولهذا قالوا: التصوف: استعمال كلّ خلق سنّي، وترك كلّ خلق دنيء»[1].

2. أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع قوم كرام.

ويكون بسلوك مسلك النبي ﷺ وأصحابه الكرام ﷺ في ظاهرهم وباطنهم.

3. استرسال النفس مع الله على ما يُريد.

ويكون بالتزام أوامر الله ونواهيه، والاستسلام لقضائه وقدره، فهو متنعم بما أعطاه الله بعد قيامه بأسبابه.

---

(1) ينظر: سراج الظلمات ص50.

4. التمسُّك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التدبير والاختيار.

ويكون بالشعور الدائم بالحاجة والنقص، والتعلق بالله لتسديد أمرك وتيسير حالك وتوفيقك، والقيام ببذل مالك ونفسك لله، وتقديم غيرك علىٰ نفسك في متاع الدنيا، وتسليم نفسك لربك بالإذعان لقضائه وقدره بعد السعي في الأسباب.

5. الأخذ بالحقائق والإياس مما في أيدي الخلائق.

ويكون بإدراك حقيقة وجود الله والتمسك والإيمان به دون سواه، بحيث لم يَعد لقلبك أي تعلّق بما سوىٰ الله مما يتنافس الناس فيه من الدنيا ومتاعها.

6. لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء.

وذلك بأن لا تمسك بشيء من متاع الدنيا في قلبك وإن كان في يدك، فلا يكون لشيء سيطرة عليك؛ لأنّك جعلت الملك للواحد الحقّ.

وبهذا يرى أن المقصود بالتصوف هو سلوك طريق الاهتمام بالأخلاق الكريمة والتخلص من الأخلاق الرذيلة، وإصلاح البواطن بحسن الإخلاص لله وتمام الاعتماد عليه والاستسلام له دون سواه.

وأرجع زَروق التصوف إلىٰ الصدق، فمن صدق وصل وحصَّل المعارج وابتعد عن المهالك، فقال: «حُدَّ التصوفُ ورُسِمَ وفُسِّرَ بوجوه تبلغ نحو الألفين ترجع كلها لصدق التوجه إلىٰ الله تعالىٰ، وإنَّما هي وجوه فيه، فاقتضىٰ أنَّ كل مَن له نصيب من صدق التوجه له نصيب من التصوف، وأنَّ تصوف كل أحد علىٰ صدق توجهه.

قاعدة: صدق التوجه مشروط بكونه من حيث يرضاه الحق تعالىٰ وبما يرضاه، ولا يصح مشروط بدون شرطه ولا يرضى لعباده الكفر، فلزم تحقيق الإيمان وإن تشكروا يرضه لكم، فلزم العمل بالإسلام، فلا تصوف إلاَّ بفقه؛ إذ لا تعرف أحكام الله تعالىٰ الظاهرة إلا منه، ولا فقه إلا بتصوف؛ إذ لا عمل إلا بصدق توجه، ولا هُما إلا بإيمان؛ إذ لا يصحُّ واحدٌ منهما بدونه، فلزم الجمع لتلازمهما في الحكم: كتلازم الأرواح للأجساد؛ إذ لا وجود لها إلا فيها»[1].

---

(1) كلام زروق وهذه التعريفات مستفادة من إيقاظ الهمم ص24.

ولذلك **عرَّف الصوفي بتعاريف منها:**

1. الافتقار بعد الغنى والذل بعد العز والاختفاء بعد الشُّهرة.

ويكون رغم ما رزقه الله وأنعم عليه مستشعراً بتمام الافتقار والحاجة إليه تعالى، ورغم ما أعزه بفضله وخيره إلا أنه يعيش تمام الذل مع خالقه ومع المؤمنين بالتأدب والتواضع، ورغم ما أمده الله بالسمعة والشهرة إلا أنه يسعى في إخفاء أحواله والاستتار، فلا يُظهر من حاله إلا ما اضطر إليه، ولا يَسعى في طريق شهرة إلا فيما رأى فيه الخير لخدمة دين الله تعالى، وهذا وصف الصوفي الصادق، والكاذب يتصف بعكسه.

2. **منقطع عن الخلق متصل بالحق**؛ لقوله تعالى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} [طه:41][1].

ويكون بوصوله إلى رتبة الإحسان، فكان بحال تعلق فيها بالله وصار مشاهداً له معتمداً عليه منصرفاً إليه سائراً في طريقه.

والملاحظ أنه هذه التعاريف تتحدث عن أحوال وأوصاف يكون عليها مَن سلك الطريق لربه مخلصاً متوجاً.

ثانياً: موضوع التصوف:

وهو الذات العلية؛ لأنَّه يبحث عنها باعتبار معرفتها إما بالبرهان للطالبين، وذلك بقيام الدلائل في النفس والكون الموصلة له، أو بالشهود والعيان للواصلين لله، وذلك بشهود الله في كل شيء؛ لأنه بديع الصنع، فلم يعدّ الأشياء إلا دالة على الله تعالى.

وقيل: موضوعه النفوس والقلوب والأرواح؛ لأنه يبحث عن تصفيتها وتهذيبها، وهو قريب من الأول؛ لأنَّ مَن عرف نفسه عرف ربه، بحيث لو هذَّب النفس وصفَّاها وصلت للذات العلية ابتداء بالبرهان وفي النهاية بالمشاهدة.

ثالثاً: واضع علم التصوف:

فهو النبي ﷺ وورثتُهُ، عَلَّمَهُ اللهُ للنبي ﷺ بالوحي والإلهام.

وزاد في الكلام فيه وأظهره سيدنا علي رضي الله عنه، وأخذه عنه الحسن البَصْري (ت110هـ)، وأخذه عنه حبيب العجمي، وأخذه عنه أبو سُليمان داود الطّائي (ت160هـ)، وأخذه عنه

---

(1) ينظر لهذين التعريفين في إيقاظ الهمم ص24.

معروف الكرخي، وأخذه عنه سَرِيّ السقطي، وأخذه عنه أبو القاسم ابن الجُنيد الخزاز (ت297هـ)، وكلامه وحقائقه مدون في الكتب، ثم انتشر التصوف في أصحابه وهلم جرا، ولا ينقطع حتىٰ ينقطع الدين.

رابعاً: اشتقاق اسم التصوف:

اختلف في اشتقاق التصوف علىٰ أقوال كثيرة، ومرجعها إلىٰ خمس:

من الصوفة؛ لأنه مع الله كالصوفة المطروحة لا تدبير له.

ومن صوفة القفا للينها، فالصوفي هين لين.

ومن الصفة؛ إذ جملته اتصاف بالمحامد، وترك الأوصاف المذمومة.

ومن الصفاء.

ومن صُفّةِ المسجد النبوي الذي كان منزلاً لأهل الصُّفَة؛ لأن الصوفي تابع لهم فيما أثبت الله لهم من الوصف حيث قال: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الكهف:28].

خامساً: استمداد التصوف:

استمد من الكتاب والسنة، وإلهامات الصالحين، وفتوحات العارفين، وقد أدخلوا فيه أشياء من علم الفقه لمس الحاجة إليه في علم التصوف حرَّرها الغزالي في «الإحياء» في أربعة كتب: كتاب العبادات، وكتاب العادات، وكتاب المهلكات، وكتاب المنجيات[1].

سادساً: تصور مسائل التصوف:

فتكون في معرفة اصطلاحاته، والكلمات التي تتداول بين القوم: كالإخلاص، والصدق، والتوكل، والزهد، والورع، والرضى، والتسليم، والمحبة، والفناء، والبقاء، وكالذات، والصفات، والقدرة، والحكمة، والروحانية، والبشرية، وكمعرفة حقية الحال، والوارد، والمقام، وغير ذلك.

والتحقيق في مسائل هذا العلم أنها القضايا التي يبحث عنها السالك في حال سيره ليعمل بمقتضاها، ككون الإخلاص شرطاً في العمل، وكون الزهد ركناً في الطريق، وكون الخلوة

---

(1) ينظر: كل ما سبق إيقاظ الهمم ص25 مع زيادة وتهذيب.

والصمت مطلوبين وأمثال هذه القضايا، فهي مسائل هذا الفن، فينبغي تصورها قبل الشروع في الخوض فيه علماً وعملاً.

سابعاً: فضيلة التصوف:

تقدم أن موضوعه الذات العلية، وهي الأفضل علىٰ الإطلاق، فالعلم الذي يتعلق بها أفضل علىٰ الإطلاق؛ إذ هو دال بأوله علىٰ خشية الله تعالىٰ، وبوسطه علىٰ معاملته، وبآخره علىٰ معرفته، والانقطاع إليه.

وقال الصقلي: كل مَن صدق بهذا العلم، فهو من الخاصة، وكلُّ من فهمه فهو من خاصة الخاصة، وكلُّ مَن عبر عنه، وتكلم فيه فهو النجم الذي لا يدرك، والبحر الذي لا ينزف.

ثامناً: نسبته من العلوم:

فالتصوف كلي لها، وشرط فيها؛ إذ لا علم، ولا عمل إلا بصدق التوجه إلىٰ الله تعالىٰ، فالإخلاص شرط في الجميع، هذا باعتبار الصحة الشرعية والجزاء والثواب، وأما باعتبار الوجود الخارجي فالعلوم توجد في الخارج بدون التصوف لكنها ناقصة أو ساقطة.

ولذلك قال السُّيوطي: «نسبة التصوف من العلوم كعلم البيان مع النحو، يعني هو كمال فيها ومحسن لها، وقال زروق: نسبة التصوف من الدين نسبة الروح من الجسد؛ لأنه مقام الإحسان الذي فسَّره رسول الله ﷺ لجبريل: «أن تعبد الله كأنك تراه»؛ إذ لا معنىٰ له سوىٰ ذلك؛ إذ مداره علىٰ مراقبة بعد مشاهدة، أو مشاهدة بعد مراقبة».

تاسعاً: فائدة التصوف:

فهي تهذيب القلوب، ومعرفة علام الغيوب، أو ثمرته: سخاوة النفوس، وسلامة الصدور، وحسن الخلق مع كل مخلوق[1].

فهذا العلم يُنبهنا علىٰ أخلاقنا الظاهرة وأسبابها، وأحوال قلوبنا وطُرق معالجتها، وإخلاصنا لله وكيفية تحصيله.

ويُبين لنا السُّبل التي يُمكن فيها عيش الإسلام ظاهراً وباطناً، ويُقدَّم علم إصلاح الإنسان وتصحيح سلوكه.

---

(1) ينظر: كل ما سبق إيقاظ الهمم ص27.

عاشراً: حكم التصوف:

واجب العمل به فيما يخلص من المحرمات ويؤدي الواجبات قولية وفعلية وقلبية، فيكون التعلم المحتاج له لتحصيل العمل واجب؛ لأن ما لا يتم فيه الواجب فهو واجب.

قال الغزاليّ: إنه فرض عين؛ إذ لا يخلو أحدٌ من عيب أو مرض إلا الأنبياء عليهم السلام.

وقال ساجقلي زاده[1]: «فرض على المكلف معرفة فرائض الأخلاق ومحرماتها».

وقال العزّ بن عبد السلام: «العلم الذي هو فرض لعلم السِّر: وهو ما يتعلّق بالقلب ومساعيه، فيفترض على المؤمن علم أحوال القلب من التوكل والإنابة والخشية والرضا، فإنه واقع في جميع الأحوال، واجتناب الحرص والغضب والكبر والحسد والعجب والرياء وغير ذلك...؛ إذ فرضية علمها متحقّقة في كلّ زمان ومكان في كل شخص»[2].

وقال الزرنوجي[3]: «يفترض عليه علم أحوال القلب من التوكل والإنابة والخشية والرضا، فإنه واقع في جميع الأحوال... وكذلك سائر الأخلاق نحو: الجود والبخل والجبن، والجرأة، والتكبّر، والتواضع، والعفّة، والإسراف، والتقتير، وغيرها، فإن الكبرَ والبخلَ والجبنَ والإسرافَ حرام، ولا يمكن التحرّز عنها إلا بعلمها وعلم ما يضادها، فيفترض على كلّ إنسان علمها...».

وقال النووي[4]: «أما علم القلب: وهو معرفةُ أَمراض القلب كالحسد والعجب وشبهها، فقال الغزالي معرفة حدودها وأسبابها وطبها وعلاجها فرض عين، وقال غيره: إن رزق المكلّف قلباً سليماً من هذه الأمراض المحرمة كفاه ذلك، ولا يلزمه تعلّم دوائها، وإن لم يسلم نظر إن تمكّن من تطهير قلبه من ذلك بلا تعلّم لزمه التطهير كما يلزمه ترك الزنا ونحوه من غير تعلّم أدلة الترك، وإن لم يتمكن من الترك إلا بتعلّم العلم المذكور تعيّن حينئذٍ».

وهذا التعلم لذات العلم، وليس لاتخاذ الشيخ؛ لأنه أحد الوسائل المحققة لهذا التعلم، فيكون على الاستحباب إن توفرت شروط الشيخ.

---

(1) في ترتيب العلوم ص89.

(2) ينظر: تفسير حقي 5: 199، وقريب منه منقول عن الغزالي في روضة الطالبين وعمدة السالكين ص48.

(3) في تعليم المتعلم ص21-23.

(4) في المجموع 1: 49.

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في التصوف:

أولاً: الناس في حقّ علم التصوف على ثلاثة أصناف:

1. **العوام**: وهمّ عامة المسلمين، ويشكلون ما يزيد عن 90٪ من المسلمين، فهؤلاء لا يعرفون هذا العلم ولا يدرسونه، وإنما يتبصرون به بنصائح أهل الخير والإرشاد في المواعظ للمسلمين، فينتفعون من كثير مما فيه، وأكثر نفعهم حاصل من آيات الله لهم في أنفسهم والكون الدالة المرشدة للعديدة من المعاني منه، فيتحقق لديهم قدر كبير من المعاني بتقدير الله تعالى وآياته.

2. **الخواص**: وهم أهل العلم والفضل، ويشكلون ما يقارب 10٪ من المسلمين، وهم من يعتنون بهذا العلم من جهة الكتب والعلماء، فيعرفون عامة معانيه، ويتبصَّرون بقدر كبير منه، فإذا انضمت لهم آيات الله في النفس والكون مع حسن التوجه والإخلاص بلغ أهلية الكمال.

3. **خواص الخواص**: وهم نزر يسير لا يدخلون تحت أي نسبة مئوية أو ألفية لقلتهم وندرتهم عبر التاريخ، وهم ينصرفون انصرافاً كاملاً لهذا الأمر، فصار عملهم تطهير أنفسهم لا غيره من أعمال الدنيا، حتى وجدت عندهم تصرفات وصفات مختلفة عن سائر الناس من هيئة اللبس والمجالس والسماع والأكل وغيرها المذكورة في المنظومة فهي محمولة عليهم.

فمثلاً: ذكر ابن البنا ما اشتهر عن بعضهم من لبس ثياب خاصة، وهي المرقعة، فكل من يرى أحدهم يميزهم بها، وتكون الخلع التي تلقى في مجلس الذكر، بحيث تقسم بينهم وتضاف إلى لباسهم.

وذكر ابن البنا أنهم يرغب بعضهم بتربية تلاميذه بالمسألة، وهي سؤال المال من الناس حتى يكسر نفسه، ويقتل ما فيها من كبر، وكذلك تفرُّغ بعضهم عن الكسب للعبادة، وكذلك التربية بالسماع، وكذلك التربية بالخلوة، وغيرها من المسائل التي انفردوا بها.

والظاهر أن كباراً من الفضلاء سلكوا هذا المسلك في التربية، وهم رؤوس هذا المسلك الثالث: أي خواص الخواص، حيث بلغوا في تنقية أنفسهم وتطهيرها أعلى المراتب وكانوا قادرين مع مريديهم على ذلك، ونقل عنهم غيرهم، وقالوا العبارات الرائقة في ذلك، وألفوا التأليفات الماتعة، وكتب عنهم ما ينفع في هذا الميدان، ولكنه مسلك صعب ودقيق لا يبلغه إلا عظماء الرجال.

لذلك كان عامة مَن يسلكه ويَدَّعيه ليسوا من أهله، وإنما طلبوه للدنيا والمغنم من المال والجاه وغيره من المتاع كما سيبين ابن البنا وزروق، وصدرت عنهم من الأفاعيل ما يندى له الجبين، فكانوا محلّ الإنكار دائماً من الفقهاء؛ لكثرة جهلهم وضعف حالهم وسوء سلوكهم.

ثانياً: كثرة دعاة التصوف:

فأصبح هذا الصنف فيه فئتان:

أ.العظماء الفضلاء من كبار أولياء الأمة، الذي تواترت أحوالهم الزكية، وعباراتهم النقية، وتأليفاتهم العلية، فهم مَن أسسوا هذا العلم الصافي، وأظهروا هذا الكنز الإسلامي، وفصلوا الكلام في أحوال النفس والقلب، فكان في سلوكهم هذا المسلك خير كبير للأمة، وانتفع الناس بهم أيما انتفاع.

قال ضياء الدين المقدسي[1]: «ولا بأس بالحداء في السير للسرعة، وتنشيط النفوس وترويحها، وعلى هذا مشايخ الصوفية يجتمعون وحدهم في مكان فيقرأ أحدهم شيئاً من القرآن، ويحدو حاديهم بذكر الجنة والنار والشوق إلى العزيز الغفار، فهذا القدر لمثلهم لا يقابل بإنكار، ولا يبعد أن يقرب من ذلك ما يقوله المشتغلون بأعمالهم من ارتجازاتهم التي تزيد في نشاطهم».

ب.المدعون للتصوف، اللابسون للباس أهله ظاهراً لا باطناً، المنتفعون به، الطالبون للدنيا بهذا المسلك، فيقولون ما لا يفعلون، فظاهر سلوكهم الانحراف مع تعلقهم بأولئك الأشراف، حتى جعلوا هذا العلم سبة لكثرة ما يصدر عنهم من الانحراف في أدنى السلوكيات.

ولذلك وجدنا الفقهاء عبر التاريخ ينكرون عليهم أشدّ الإنكار لما يرون عندهم من الجهل والعبث والتحريف للشريعة؛ لذلك وصفهم العَيني[2] فقال: «أي الذي اشتهر فيه الفسق وظهرت فيه أنواع البدع، واشتهرت فيه طائفة تحلوا بحلية العلماء، وتزينوا بزي الصلحاء، والحال أنَّ قلوبهم ملئت من الشهوات والأهواء الفاسدة، وهم في الحقيقة ذئاب نعوذ بالله من شرهم.

فالعجبُ منهم أنَّهم يَدَّعون محبّة الله ويخالفون سنة رسوله ﷺ؛ لأنَّهم يصفقون بأيديهم ويطربون ويتعرّون وكلّ ذلك جهل منهم، فمن ادّعى محبة الله وخالف سنة رسوله ﷺ فهو

---

(1) في الضياء المعنوي2: 38.

(2) في منحة السلوك 3: 329.

كاذب، وكتاب الله يكذبه، ولا شكّ في أنَّهم لا يعرفون ما الله ولا يدرون ما محبة الله، وهم قد يصورون في أنفسهم الخبيثة صورة معشقة وخيالاً فاسداً، فيظهرون بذلك وجداً عظيماً وبكاء جسيماً وحركات مختلفة والأزباد تتنزل من أفواههم، حتى أنَّ الجهّال والحمقى من العامّة يعتقدونهم ويلازمونهم وينسبون أَنفسهم إليهم، ويتركون شريعة الله وسنة رسوله ﷺ، فما لهم إلا الدعاوي الفاسدة والأقوال الكاسدة أعاذنا الله وإيّاكم من شرِّ هؤلاء الطائفة ومن شرِّ الجنة والنّاس».

ووصفهم أبو اليسر البزدوي: «إن الصوفية أنواع وأصناف، فيهم قوم يضربون بالمزامير ويشربون الخمر، ويأتون ببعض الفواحش، ويلبسون ثياب الفسقة، ويقولون: ترك الأداة واجب، يرضون بملء بطونهم من الطعام حلالاً كان أو حراماً، ويسكنون في الخانات، ولا يكتسبون، بل ينامون في غالب الزمان، يصلون قليلاً، ويأكلون أكلاً لما إن وجدوا، ويرقصون إن وجدوا قارئاً، واختاروا الكسل، ولا يتعلمون ولا يتزوجون.

وفي الصوفية قوم يدعون الإلهام ويقولون: حدثني قلبي عن ربي، ثم يذكرون ألفاظاً يغرون بها العامة، قال: ومن هؤلاء من حضر بلدة بخارى وكان يعتقد قبل ذلك مذهب أبي حنيفة، فترك مذهبه وانتحل مذهب الشافعي، وكان يرفع اليدين عند الركوع، فبعثتُ إليه رجلين من أصحابي وقلت لهما: قولا له: لم تركت مذهب أبي حنيفة، وأخرجت هذه البدع أيها الإبليس الضال الغاوي المغوي؟ فقال: إني رأيت رسول الله ﷺ يصلي مع أصحابه وهم يرفعون أيديهم فقيل له: رأيت في المنام؟ قال: لا بل رأيت في اليقظة، فلما انتهى إلى ذلك قصدته لأدمر عليه، فعند ذلك فرّ من بلدة بخارى، فهم إذا كانوا بهذه المثابة كيف يجوز الوقف عليهم»[1].

و«سئل الحلواني عمن سمّوا أنفسهم بالصوفية، فاختصوا بنوع لبسة، واشتغلوا باللهو والرقص وادعوا لأنفسهم منزلة، فقال: افتروا على الله كذباً.

وسئل: إن كانوا زائغين عن الطريق المستقيم، هل ينفون من البلاد؛ لقطع فتنتهم عن العام، فقال: إماطة الأذى أبلغ في الصيانة وأمثل في الديانة، وتمييز الخبيث من الطيب أزكى وأولى»[2].

ولا شك أنه بين العلماء والدعاة للتصوف درجات من الناس يطول ذكرهم.

---

(1) ينظر: الفتاوى التتارخانية 8: 14.

(2) ينظر: التتارخانية18: 100.

ثالثاً: المسائل التي أنكرها الفقهاء على مدعي التصوف:

لما ذُكر وصفُ مَن ادَّعى هذا العلم وأدخل نفسه فيه، وهو ليس من أهله، وهذا الأمر يُبتلى فيه في سائر أصحاب العلوم سواء كانت دينية من فقهٍ وتفسير وحديث، أو دنيوية من طبٍ وهندسة، كان المناسب ذكر بعض المسائل التي أنكرت على هؤلاء المدعيين للتصوف، وأهل التصوف الأنقياء براء من ذلك؛ ليعرف أنّ هذا العلم كان محلّ حراسة من فقهاء الأمة، بحيث حاربوا كل مَن تَلاعب فيه، وأنكروا أشدّ الإنكار كل مسألة أُدخلت فيه ليست منه، ولا تُقبل في شريعة الإسلام؛ لأنّ الشريعة الظاهرة من المذاهب الفقهية المعتمدة هي الحاكمة على الشريعة الباطنة من كلام أهل التصوف، فلا يُقبل أي فعل منهم أو قول مخالف لأقوال الفقهاء المعتبرين.

وبهذا يَتبيَّن صفاء هذه الشريعة ظاهرة وباطنة، وحفظ الله بحراسة علماء الأمة لها، وأنّ المسالك المنحرفة عند مدَّعي التصوف محلّ رفض وردّ قديماً وحديثاً، فلا يُقبل أن تكون شريعةً، وإنما هي جهالات وأهواء من جهال وفسقة لا تُقبل في شريعة الإسلام، ومن أمثلة ذلك:

1. **مسألة: ادعاؤهم أن طلب الكسب مناف للتوكل الله، فلم يفرقوا بين التوكل والتواكل**، قال شمس الأئمة السرخسي[1] ورضي الدين السرخسي[2]: «اكتساب السبب بالمداواة لا ينفي التيقن بأن الله هو الشافي، فكذا اكتساب سبب الرزق بالتحرك لا ينفي التيقن بأن الله تعالى هو الرازق، والعجب من الصوفية أنهم لا يمتنعون من تناول طعام مَن أطعمهم من كسب يده وربح تجارته مع علمهم بذلك، فلو كان الاكتساب حراماً لكان المال الحاصل به حرام التناول؛ لأنّ ما يتطرق إليه بارتكاب الحرام يكون حراماً».

2. **مسألة: رفع الأصوات وتمزيق الثياب عند السماع بدعوى الوجد**، قال السرخسي[3]: «فتبين به أن ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا أصل له في الدين. ويستبين به أنه تمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع، فإن ذلك مكروه في الدين عند سماع القرآن والوعظ، فما ظنك عند سماع الغناء».

---

(1) في المبسوط30: 250.

(2) في الوجيز2: 13.

(3) في شرح الجامع الصغير1: 90.

وقال الأوشي[1]: «يُستحب في الدُّعاء الإخفاء، ورَفْعُ الصَّوتِ بدعة، ورفع الصوتِ عند سماع القرآن والوعظ مكروه، وما يفعله الذين يَدَّعُون الوجد والمحبة لا أصل له، فيمنع الصوفية من رفع الصوت، وتخريق الثياب».

3. **مسألة: تحريم الوقف على مدعي التصوف لفعلهم المحرمات**، قال البزازي[2]: «الوقف على الصوفية وصوفي خانه لا يجوز، قال شمس الأئمة: يجوز على الصوفية، وأخرج الإمام السغدي رواية من وقف الخصاف أنه لا يجوز على الصوفية والعميان فرجع الكل إليه».

4. **مسألة: السجود للشيوخ**، قال العيني[3]: «وما يفعله الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم فحرام محض أقبح البدع، فينهون عن ذلك لا محالة، لقوله ﷺ: «لا تفعلوا، لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق» أخرجه أبو داود وغيره: أي لا تسجدوا، وذلك حين قالوا له: أنت أحق أن نسجد لك».

ولفظ الحديث عن قيس بن سعد، قال: «أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت: رسول الله أحق أن يسجد له، قال: فأتيت النبي ﷺ، فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يا رسول الله أحق أن نسجد لك، قال: أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له؟ قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق»[4].

5. **مسألة: عدم جواز الادخار للطعام**، قال العيني[5]: «يجوز ادخار الرجل لنفسه وأهله قوت سنة، وهو خلاف جهلة الصوفية المنكرين للإدخار، الزاعمين أن مَن ادخر لغد فقد أساء الظن بربه ولم يتوكل عليه حق توكله».

6. **مسألة: إباحة الغناء عند الاجتماع للذكر**، قال العيني[6]: «الغناء المعتاد عن المشتهرين به الذي يحرك الساكن، ويهيج الكامن الذي فيه وصف محاسن الصبيان والنساء ووصف الخمر

(1) في السراجية ص162.

(2) في الفتاوى البزازية3: 365.

(3) في البناية12: 199.

(4) في سنن أبي داود2: 244.

(5) في عمد القاري15: 26.

(6) في عمدة القاري6: 271.

ونحوها من الأمور المحرمة، فلا يختلف في تحريمه، ولا اعتبار لما أبدعته الجهلة من الصوفية في ذلك، فإنك إذا تحققت أقوالهم في ذلك ورأيت أفعالهم وقفت على آثار الزندقة منهم، وبالله المستعان، وقال بعض مشايخنا: مجرد الغناء والاستماع إليه معصية حتى قالوا: استماع القرآن بالألحان معصية والتالي والسامع آثمان».

7. **مسألة: رؤية الله في الدنيا،** قال العيني[1]: «وقد ادعى بعض غلاة الصوفية جواز رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الدنيا».

8. **مسألة: الرياضة بترك الهلاك بحيث لا يقوى على العبادات،** قال الحموي[2]: «يعلم حرمة ما يفعله بعض جهلة الصوفية من الرياضة بترك الأكل حتى يضعف عن أشغاله وعبادته، ويعتقد أن ذلك قربة».

9. **مسألة: الرقص أثناء الذكر،** قال الطحطاوي[3]: «رقص الصوفية عندما يجدونه من لذة الوجد في مجلس الذكر والسماع، ففي «التتارخانية»: ما يدل على جوازه للمغلوب الذي حركاته كحركات المرتعش، وبهذا أفتى البلقيني وبرهان الدين الْأَبْنَاسِيُّ، وبمثله أجاب بعض الحنفية والمالكية، ومحل ذلك إذا خلصت النية، وكانوا صادقين في الوجد مغلوبين في القيام والحركة عند شدة الهيام، والشيء يتصف بالحلال تارة، وبالحرام أخرى لاختلاف المقاصد، كما في حاشية أبي السعود ملخصاً، وفي «شرح الملتقى»: وما يفعله متصوفة زماننا: أي من رفع الصوت عند السماع حرام لا يجوز القصد والجلوس إليه ومن قبلهم لم يفعل ذلك».

وهذه المسائل تبين الانحراف الشديد الذي حصل عند بعض من سلك هذا الطريق من أهل الدنيا وأهل الجهالة، ولا يمثل أبداً ذات طريق التصوف، ولا تعلق لها بشأن الكبار العظماء منهم من الأولياء الأتقياء، وهذا ما سيأتي بيانه وتفصيله في كلام ابن البناء وزروق وابن عجيبة مفصلاً في الكتاب.

فطريق التصوف في نفسه ليس محلّ إنكار أبداً، وما عليه العوام والخواص في ذلك لا إشكال فيه، وما سلكه العظماء من خواص الخواص فيه، فهو طريق خير بلا شَكّ، ولكن استغل وانتفع به من البعض لأجل الدنيا ومتاعها، فكثر الإنكار على أهله، فكانت الخطورة في خواص

(1) في عمدة القاري1: 291.

(2) غمز عيون البصائر1: 102.

(3) في حاشية الطحطاوي11: 77.

الخواص لكثرة المدعيين، وأنها أوسع الأبواب إلى الدنيا، فلذلك كان ينفي بقاءها كثير من محققي أهل التصوف كالشيخ زروق، وبالتالي يجب الحذر أشدّ الحذر منها لصعوبة توفر شروطها، ولكن فضل الله دائم لا ينقطع، ويؤتيه مَن شاء من عباده.

وسيأتي كلامُ ابن البناء في المنظومة وزروق وابن عجيبة في شرحهم عليها مؤكداً لردّ التلاعب ممن يدخل في التصوف، ولا يكون من أهله، ويَطلبه من أجل الدنيا لا الآخرة، ويُنكرون عليهم أشدّ الإنكار.

* * *

تمهيد:

ويشتمل على مقدمة وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في أحوال الفقير والصوفي.

والمطلب الثاني: في أحوال التصوف.

والمطلب الثالث: في موضوعات المنظومة.

المقدمة:

(١) بِسْمِ الإِلَهِ فِي الأُمورِ أَبْدَأُ .... إِذْ هُوَ غَايَةٌ لَهَا وَمَبْـــــدَأُ

بدأ بالبسملة؛ لأنّ اسم الحقّ تعالىٰ بركة كلّ شيء ووجوده، إليه منتهىٰ كلّ شيء بدءًا وعودًا، فالمرجع إليه أولاً وآخراً؛ إذ لا غنىٰ لشيء عنه سبحانه.

(٢) والحمـــد لله وَلِيّ الْحَمْدِ .... هَدَىٰ إِلَىٰ الْحَقِّ وَنَهْجِ الرُّشْدِ

وثَنَّىٰ بالحمد، فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع»[1].

«الحمد» هو الثناء الجميل سواء تعلَّق بالفضائل، وهي الصفات، أو تعلق بالفواضل، وهي الأفعال.

«وَلِيّ الحَمْدِ» الذي يستحقّ الحمد سواء لكمال وصفه، ولا يصحّ أن يحمد غيره حق الحمد؛ لأن الثناء تابع للمعرفة، ولا يَعرف الله إلا الله، فلا شيء يُثني عليه حقَّ الثناء سواه.

و«هَدَىٰ» أرشد، و«الحَقُّ» ضدّ الباطل، وهو هنا ما جاء عن الله تعالىٰ ورسوله ﷺ، و«النهج» الطريق، و«الرُّشْد» ما يتوصل به لمنافع الدين.

(٣) ثُمَّ صَلاةُ اللهِ وَالسَّلامُ .... عَلَىٰ الرَّسُولِ ما انْجَلَىٰ الظَّلَامُ

و«الصلاة» من الله تعالىٰ: الإقبال بزيادة التشريف والإكرام. و«السَّلامُ» من السلامة. و«الرَّسُولِ» هنا محمد ﷺ.

قال ابن عجيبة[2]: «الصلاة من الله علىٰ حبيبه، هي: محبته وعطفه عليه، وتقريبه واجتباؤه إليه، والسلام هو طيب تحية وإكرام، وتمام إحسان وإنعام».

و«ما انْجَلَىٰ الظلام» يعني ما دامت الدنيا؛ إذ انجلاء الظلام لا يُفارق وجودها.

---

(1) في سنن ابن ماجة1: 610، وسنن النسائي الكبرىٰ9: 184.

(2) في الفتوحات ص6.

المطلب الأول: أحوال الفقير والصوفي:

ويشتمل على عدة مطالب في تعريف الفقير والصوفي، وشروطه وآدابه على النحو الآتي:

أولاً: الفقير والصوفي والفرق بينهما:

(٤) يا سائلي عَنْ سَنَنِ الفَقِيرِ ....سَأَلْتَ مَا عَزَّ عَنْ التَّحْرِيرِ

«الفقير» اصطلاحاً: المتوجه للحقّ على بساط الصدق.

وقال سهل: الفقير الذي لا يَملك ولا يُملك، ولا يَرىٰ غير الوقت الذي هو فيه.

وقال السهروردي: الفقر أساس التصوف، وبه قوامه.

وقال غيره: الفقر صفة مهجورة تنفر منه الطباع وتفرُّ منه النفوس، وهو من الأسباب التي تُجلس العبد بين يدي الله على بساط الصفا.

واختُلف: هل الفقير أبلغ من الصوفي؛ لأنّ الفقيرَ مَن لم تبق فيه بقية، بخلاف الصوفي، أو الصوفي أبلغ؛ لأنّ الصوفي مَن صفت أحواله ولم يبق فيه كدر أصلاً، بخلاف الفقير[1].

و«السَّنَن»: الطريق، وقد يُريد السَّنَن التي يَصير بها السالك فقيرًا: أي مُتحققاً بالفقر وهي أعلى رتبة في التصوف؛ إذ الصوفي مَن صفا عن كلِّ خلق مذموم، والفقيرُ مَن لم تبق فيه بقية لغير الحق سبحانه، لكن استخدامها في المنظومة هنا على الترادف، قال ابنُ عجيبة[2]: « وقيل: هما شيء واحد، وهو ظاهر كلام المصنف في مواضع من هذا الكتاب، وسَنَن الفقير هي: طرقه التي يسلكها، وآدابه التي يتأدب بها».

ثانياً: شروط الفقير:

قال ابنُ عجيبة[3]: «**أما شروطه فثمانية:**

1. **قصد صحيح**، وهو أن يكون مراده بالدخول في صحبة الشيخ تحقيق العبودية، والقيام بوظائف الربوبية دون كرامات ولا تحصيل مقامات، ولا إدراك درجات، ولا طلب حظوظ نفسانية.

---

(1) ينظر: الفتوحات ص7.

(2) في الفتوحات ص7.

(3) في الفتوحات ص8ـ 10.

2. **صدق صريح**، وهو التصديق بسر الخصوصية عند مَن يصحبه، وهو أساس الطريق، فمَن لا صدق له لا سير له، ولو بقي مع الشيخ ألف عام، فالصدق هو معرفة السرّ، فكلٌّ واحد يُعرف من سرِّ الشيخ علىٰ قدر صدقه فيه.

3. **آداب مرضية**، وهي أن تكون موافقة للشريعة، بحيث لا يؤذي أحداً من الناس، فالفقير لا يسير إلىٰ الله إلا بمخالفة النفوس، ولولا ميادين النفوس ـ أي محاربتها ـ ما تحقق سير السائرين.

4. **أحوال زكية**، وهي خرق عادات النفس، ومخالفة ظاهرها بتعاطي ما يسقط جاهها وعزها من الأمور المباحة، وهذه هي الأحوال المرضية الصافية التي لا ضرر فيها لأحد، ولا تخالف أمر الشريعة، وأما الأحوال التي تخالف الشريعة، فلا يتنور صاحبها، بل لا تزيده إلا ظلمة، فكما لا يصح دفن الزرع في الأرض الرديئة، كذلك لا يجوز الخمول ـ أي ترك النفس ـ بحالة غير مرضية.

5. **حفظ الحرمة**، وهي تصدق بحرمة الشيخ حاضراً أو غائباً، حياً أو ميتاً، فلا يجلس في موضع يُذكر فيه بسوء أو يُنتقص منه، ويصدق بحرمة الإخوان، فيتحمل أذاهم، ويصبر علىٰ جفاهم، ويُعظم كبيرهم، ويَرحم صغيرهم، فمَن كسره الإخوان لا يجبره الشيخ، ومَن كسره الشيخ قد يجبره الإخوان، ويَصدق بحرمة جميع المسلمين، وخصوصاً العلماء والصالحين، فلحومهم سموم.

6. **حسن الخدمة**، وهي تصدق بخدمة الشيخ، وخدمة الإخوان، وتصدق بخدمة الحق، وهي المقصود الأعظم.

7. **رفع الهمة**، وهو ألا يكون قصده طلب الدنيا والآخرة، بل يكون قصده معرفة مولاه.

8. **نفوذ العزيمة**، وهو أن تكون عزيمتُه دوام السير إلىٰ تحقيق الوصول إلىٰ معرفة مولاه، لا قصد التبرك، وإذا عزم علىٰ شيء أنفذه».

ثالثاً: آداب الفقير:

قال ابنُ عجيبة[1]: «**وآدابه خمسة:**

1. **خلع العذار**، وهو خلع الأوصاف المذمومة، وإبدالها بالأوصاف المحمودة، وقيل: هو

(1) في الفتوحات ص8ـ 10.

خلع لباس العزّ والاشتهار، وإبداله بلباس الذلّ والانكسار.

2. **الذُّل والانكسار**، وهو الخضوع لله، ولا يتحقق إلا بالخضوع لعباد الله، فلا يتحقق ذل الفقير حتىٰ يظهر تذلـله بين أبناء جنسه، والحاصل: أنه لا بُدّ من الذُّل قلباً وقالباً، فلا يكون ممن يطلب العلو في الأرض.

3. **البذل والإيثار**، وهو راجع إلىٰ سخاء النفس.

4. **صحبة العارفين الأبرار**، وهي من الأمور المؤكدة.

5. **بذل المجهود في الطاعة والأذكار**، وهي بذل المجهود في تعمير الأوقات في الطاعات والأذكار، فهذا هو المقصود من الطريق، والأهم عند أهل التحقيق، فكلُّ ساعة تأتي علىٰ الفقير لا يذكر الله فيها كانت عليه حسرة في الدنيا والآخرة، فأوقات الفقير دائرة بين ذكر أو مذاكرة أو فكرة أو نظرة.

المطلب الثاني: أحوال التصوف:

يشتمل علىٰ بيان آثار التصوف، وانطماس أعلامه، وحفظ التصوف بالكتب، وأن العبرة بالسلوك المستقيم للمتصوفة لا بالمظهر، وأن مسائل التصوف ذوقية فيصعب بيانها، وأن مسائل التصوف غير مألوفة لغير أهله، ولزوم الجواب للسائل عن طريق التصوف علىٰ النحو الآتي:

أولاً: ذهاب آثار التصوف:

(٥) إنَّ الذي سألت عَنْهُ مَاتَا .... وصارَ بَعْدُ أَعْظُمًا رُفَاتَا

وامتنع عن التَّحْرِيرِ للتصوف وتنقيحه واستخراج المقصود منه، وذلك لما دخل علىٰ التصوف من التخليط والتخبيط الذي ألحقه به أهل الادعاء في هذه الأزمنة مع اختفاء مواده ومداركه، فكان ذلك طمسًا له، وإذهابًا لآثاره بحيث صار لا يَعرفه أحد علىٰ وصفه، بل يصفه بخلاف وصفه، ويأتي به علىٰ غير وجهه؛ وذلك موته وفناؤه حتىٰ صار في مَعَدِّ الرُّفَات التي صارت مع أجزاء التراب كأنه هي فلا يُمكن تخليص التصوف منها.

ثانياً: انطماس أعلام التصوف:

(٦) فَطُمِسَتْ أَعْلامُهُ تَحْقِيقَا .... فَلَمْ تَجِدْ بَعْدُ لها طَرِيقا

«طُمِسَتْ» غيبت وعميت. و«أعلام» الشيء: ما دل علىٰ وجوده، وإنما لم يوجد لها طريق لغلبة الجهل علىٰ الناس فلا تكاد تجد إلا من يدعو إلىٰ بدعةٍ وشر، ويقول: هو عين الطريق، فإذا

خولف في ذلك رمى المُنكِر بالجهل والبعد عن الطريق ونحو ذلك، ورُبَّما أخذه من الاستدلال لما يعتقده أو ينتجه بالباطل، فضلَّ وأضَلَّ.

فعن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»[1].

قال القُشيري: «ثم اعلموا أن المتحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطريقة إلا أثرهم».

وقال أيضاً: «حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة حتى مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقلَّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه، واشتد الطمع وقوي رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعَدُّوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات».

قال ابن عجيبة[2]: «إن الصوفية المحققين السالكين على منهاج المتقدمين قد قلُّوا جداً، حتى كأن علومهم ماتت وبليت، وصارت رميًا، وطرقهم قد طُمست، وأذواقهم قد اندرست، ولم يبق على منهاجهم إلا القليل.... ومثل ما قاله الناظم قاله من قبله، في كل عصر يقول أهله: قد ذهب التصوف، وذهب أهله، لما يرون ما انكب عليه الجاهلون وما استجلبه المدعون.

قال الجنيد: عِلمُنا هذا الذي نتكلم فيه قد طُوي بساطه منذ عشرين سنة، وإنما نتكلم في حواشيه».

ثالثاً: حفظ التصوف بكتبه:

ثم استثنى المؤلف مما ذكر رسومًا لم تزل موجودة يدركها مَن بحث عنها، فقال:

(٧) إِلَّا رُسُومًا رُبَّمَا لَمْ تَعْفُ .... وَذَاكَ مَا نَتْبَعُهُ وَنَقْفُ

(1) في صحيح البخاري1: 31.

(2) في الفتوحات ص12.

«الرُّسوم» الآثار الدالة على المقصود بظاهرها مع خفائها. و«لم تعفُ» لم تذهب آثارها. و«نقفُ» نتبع من غير ميل حتى كأنه شيء أنت سائر في فعله من غير حيرة، وهذه الرسوم هي ما دلّ عليه كلام القوم في كتبهم وإشاراتهم من حقيقة وطريقة، وضُرب للناس في ذلك مثلاً فقالوا: تشاجر الحق والباطل فقتله الباطل وخاف أن يُطلب به فحرقه فجاء أهل الحق فلم يجدوه إلا رمادًا، فعملوا منه حبرًا وكتبوا به الكتب، فمَن أراد الحقّ فعليه بالكتب.

رابعاً: العبرة بالسلوك المستقيم للمتصوفة لا بمظهرهم:

(٨) وَهَبْكَ أَنْ تَظْفَرَ بِالأَوْطَانِ .... مَا السِّرُّ وَالمَعْنَى سِوَى القُطَّانِ

«وَهَبْكَ» معناه: دعك. «أَنْ تَظْفَرَ بِالأَوطَان» يعني الزوايا والمشيخة والمريدين ونحو ذلك فليس السرّ ذلك. «ما السر والمعنى» المطلوب والمرغوب. «سوى القُطان» المحال: أي سكانه.

فالسِّر في السكان لا في المنزل، ثم الصور معتبرة بحقائقها، فإذا رأيت صورة فانظر إن كان ثَمَّ ما يعول عليه من حالهم أو صالح أعمالهم أو واضح علومهم فذاك، وإلا فلا عبرة؛ لأن الضرر به مع فقدان ذلك أكثر من النفع، فلا تغتر بزي ذوي التزيي، ولكن انظر إلى حقائق الأمور، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[1].

قال ابن عطاء الله: «لا تصحب مَن لا يُنهضك حاله، ولا يدلك على الله مقاله، ورُبَّما كنت مسيئاً، فأراك الإحسان منك صحبتك إلى مَن هو أسوأ حالاً منك»: أي انضمامك إلى مَن هو أسوأ حالاً منك سبب لتغطية عيوب نفسك ورؤية كمالها بالنسبة لغيرك، فتقع في مهاوي الإعجاب والزهو بالأعمال التي ربما كانت في الحقيقة كسراب[2].

وقال سهل بن عبد الله: «احذر صحبة ثلاثة من أصناف الناس: الجبابرة الغافلين، والمتصوفة الجاهلين، والقراء المداهنين»؛ وذلك لأن كلّ واحد منهم ضالٌ مضلٌ بفعله ودواعي قوله، مع كونه في محلٍّ تميل النفوس إليه، فالجبار الغافل ميتُ القلب، ولا يُستفاد من الحية غير السّم، والقارئ المداهن يُروج الحقَّ بالباطل ويوجهه بالتأويل، والصوفي الجاهل مغير للدين قائمٌ بالبدع، ظاهر بالدعاوى، بعيد عن الحقّ وإن شم رائحة الحقيقة، فاسأل الله السلامة منهم بمَنِّه.

(1) في صحيح مسلم4: 1987.

(2) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص260.

خامساً: مسائل التصوف ذوقية يصعب بيانها:

ثم ذكر الناظم استصعاب المسألة فيما علم منها، فقال:

(٩) وهَذِهِ مَسْأَلَةٌ مُعْتَاصَة .... لَمْ يَجِـدِ الحَبْرُ لَهَا خُلَاصَة

(١٠) لِأَنَّهَا مَسْأَلَةٌ غَرِيـبَة .... حَقِيقَةُ الجَوَابِ عَنْهَا رِيبَة

أما اعتياصها؛ فلأنها تستدعي تقرير معان وتحقيق شأن، وإلا لم يُوصل للعلم بحقيقتها، إلا قدرًا منها.

وأما كون الحَبر الذي هو العالم المتبحر لم يجد لها خلاصة، فلتوقف أمرها على الذوق والقبح، والذوق أمر وجداني لا تصحُّ العبارة عنه، ولهذا قال مشايخ الطريق: المنكر علينا كالعِنِّين يُنكر شهوة الجماع، والمزكوم لا يجد رائحة شيء فينكره، والمحموم يجد طعم السُّكَّر مُرًّا.

وأيضاً: إذا نظرت في المسألة من حيث العلم والتحقيق احتجت إلى وجود البحث والتدقيق، فيكون الإنكار بما لا خفاء به مع ابتنائه على أصل لا تعرفه، وإذا نظرت إليها من حيث الحال وجدتها مبنية على التسليم والتصديق، فيكون من موجبات التسليم ما يقتضي لك عدم الكلام بالكلية، فلا وجه لاستخلاص الخلاصة إلا بمعرفة مبدأ الأمر ومنتهاه.

سادساً: مسائل التصوف غير مألوفة لغير أهلها:

وأما كونها «مَسْأَلَةٌ غَرِيبَةٌ» فلأنها غير مألوفة للنفوس ولا متداولة بين أيدي الناس ولا معروفة الحقيقة في الجملة، فلذلك اعتقدها المعتقد من غير معرفة أصل، وقبلها المنتسب إليها على أي وجه كان، وانتقدها المنتقد وأشانها ولا يعرف ما انتقد وشان فادعاها مَن ليس من أهلها وأدخل عليها ما ليس من شأنها، كلُّ ذلك سببه الجهل بها، والحرصُ على الانتساب إليها، وعظمتها في النفوس؛ لما تقرّر من جلالتها.

قال ابن عجيبة[1]: «يعني أن هذه المسألة وهي طريق الصوفية الذوقية مسألة معتاصة: أي عويصة التحرير يصعب تخليصها على العالم النحرير؛ لأنه إن عبَّر عنها بعبارة اللسان فاته الذوق والوجدان، وإن أشار إليها بالتلويح لا يفهمها أهل التصريح، فصعب أمرها على كلِّ حال، إلا على مَن أسعده الله بصحبة الرجال أهل الهمّة والتربية والحال، فيُعبِّرون عنها بالمقال، ثم ينهضون إليها بالذوق والحال.

(1) في الفتوحات ص17.

وأما مَن لم يصحب الرجال، فلا يطمع أن ينالها بالمقال؛ لأنها مسألة غريبة وأهلها غرباء، فلا يأوي الغريب إلا إلى الغريب، ولا يفهم حال الغريب إلا مثله.

وإذا كانت مسألة غريبة فتحقق الجواب عنها ريبة: أي فيه شك وريبة لمن عبر عنها من غير ذوق ولا وجدان، وأيضاً حقيقتها بعيدة عن مدارك العقول القياسية والنقول العلمية...

وما قاله الناظم ليس على عمومه، فقد يتحقق الجواب عنها من العارفين، ولا ريبة فيه، ولا شبهة».

وإنما كان «الجوابُ عنْهَا رِيْبَة» من حيث تسلط النفوس على المحقِّق لها بالرد والقبول، فيكون كلامه إغراء له على نفسه إن لم يقم بحجة قاطعة.

سابعاً: لزوم الجواب للسائل عن طريق التصوف:

هذا ما توجه إليه المؤلف؛ إذ قال:

(11) وإِذْ تَهَدَّيْتَ إِلَى الصَّوَابِ .... وَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنَ الْجَوَابِ

«تَهَدَّيتَ»: اهتديت. و«الصَّوَابِ»: الحق المبين والطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، وإنما «لَمْ يَكُنْ» له «بُدٌّ مِنْ الجَوَابِ»؛ لِمَا أخذ الله على العلماء: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «من كتم علما تلجم بلجام من نار يوم القيامة»[1]، ثم هذا الوعيد إنما هو لمن كتمه مع توفر شرطه.

واختلف المشايخ ببذل علمهم:

1. أنه يبذل لأهله فقط، وهو مذهب النوري؛ لكيلا يدعيه العامة.

2. أنه يبذل لأهله ولغير أهله، وهو مذهب الجنيد؛ لأنّ العلم أحمى جانباً من أن يصل إلى غير أهله.

قال ابن عجيبة[2]: «وأنت أيها السائل حين اهتديت إلى الصواب بتوجهك إلى طلب الوصول إلى رب الأرباب، فسألت عن تبيين الطريق والوصول إلى عين التحقيق، لزمني أن أجيبك، ولم يكن لي بد ولا مهرب من الجواب؛ لأن الله تعالى أخذ على العلماء أن لا يكتموا العلم»

---

(1) في صحيح ابن حبان1: 397.

(2) في الفتوحات ص20.

(12) فَهُوَ عَلَىٰ الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ .... مُنْحَصِرٌ فِي خَمْسَةِ فُصُولِ

«الْجُمْلَةِ» المجموع و«التَّفْصِيل» آحاد الجملة، و«الفُصُول» جمع فصل، وهو القطعة من الكلام لغة، وهي ما احتوىٰ علىٰ مسألتين فأكثر، والمسألة ما احتوت علىٰ كلمتين فأكثر، والكلمة ما تركب من حرفين فأكثر.

المطلب الثالث: موضوعات المنظومة:

(13) أَوَّلُهَا فِي أَصْلِهِ وَالثَّانِي .... فِي فَضْلِهِ عَلَىٰ مَدَىٰ الْأَزْمَانِ

وأصل الشيء: مبناه وقاعدته التي يستخرج منها ويرجع به إليها.

(14) وَثَالِثُ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِهِ .... وَحِينَ يَسْتَوِي عَلَىٰ أَقْدَامِهِ

(15) وَالرَّابِعُ الرَّدُّ عَلَىٰ مَــنْ رَدَّهُ .... وَلَيْسَ يَدْرِي شَأْنَهُ وَقَصْدَهُ

(16) وَخَامِسٌ يُعْلَمُ كَيْفَ صُيِّرَا .... حَتَّىٰ غَـدَا بَيْنَ الْأَنَامِ مُنْكَرَا

(17) وَبَعْدَ مَا فَصَّلْتُهُ فُصُــولَا .... وَعَادَ بَـتُّ حَبْلِهَا مَوْصُولَا

«البتُّ»: القطع؛ استعاره لتعرف المسائل التي جمعها قبل جمعها الذي صار به حبلها موصولاً، وذلك أنه لم يسمه إلا بعد إكماله.

(18) سَمَّيْتُهَا الْمَبَـاحِثَ الْأَصْلِيَّةْ .... عَنْ جُمْلَةِ الـطَّرِيقَةِ الصُّوفِيَّةْ

«الْمَبَاحِث» ما يبحث عنه، أو به أو فيه، وهي كذلك يبحث عنها من أين أتىٰ بها، ويبحث فيها لتحقيقها، ويبحث بها في غيرها ليميز ما دلت عليه من حقّ وباطل.

وكونها «أصلية» يعني بحثاً عن أصول الطريقة أو بحثاً فيها أو بها، والطريقة الصوفية هي الموضوعة للعلم بكيفية الاتصاف بالمحامد وترك الأوصاف المذمومة، وذلك عين الصفات والتصفية.

وقد اختلف الناس في حقيقة التصوف علىٰ نحو من ألفي قول، كلٌّ ينطق عن حقيقة حاله، مرجعُ كلّ لصدق التوجه إلىٰ الله تعالىٰ من حيث الرضا بما يرضى وإنما هي وجوه فيه.

(١٩) فَحَيِّ يَا رَبِّ امْرَأً حَيَّاهَا .... وزَكِّهِ يَوْماً مَتَىٰ زَكَّاهَا

«التحية»: ترجمة الإكرام، و«التزكية»: الترفيع والتطهير، وتزكيتها بالقبول، والعمل والثناء والتعليم.

الفصل الأول
أصل مذهب التصوف

ويشتمل على بيان أصل مذهب الصوفية وما يدور عليه وما يرجع إليه أصله الذي دار عليه وقُصد لأجله، وهو الباعث على طلبه، وأصله الذي يستمد منه وتعرف به حقائقه الذوقية والعملية ومعانيه الذاتية والعرضية، وأصله الذي يستند إليه من الشريعة، حتى لا يُنكره ولا يجد الطاعن فيه مساغًا لطعنه، ولا المنكر دفعه في مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: في مدار التصوف ومقصده.

والمبحث الثاني: في استمداد التصوف، وحقائقه ومعانيه ومستنده.

المبحث الأول
مدار التصوف ومقصده

ويشتمل على أن الطريقة وسيلة لتحقيق اليقين ومراحل سير المريد في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: الطريق وسيلة لتحقيق اليقين.

والمطلب الثاني: مراحل سير المريد.

المطلب الأول: الطريق وسيلة لتحقيق اليقين:

ويمكن التوصل لهذا من خلال معرفة غاية الطريق هي تحقيق اليقين بالله، وخلق الإنسان من أكمل الآيات على الخالق وصفاته، وآيات الله الدالة عليه في النفس والكون لا في الكتب، وإدراك الله بالبصيرة ذوقاً لا بالبصر في الكتب ضمن في النقاط الآتية:

أولاً: غاية الطريقة تحقيق اليقين بالله تعالى:

وهذا أوان ابتداء الناظم في المقصود فقال:

(٢٠) إِعْلَمْ بِأَنَّ هَذِهِ الطَّرِيقَة .... بَحْثٌ عَنْ التَّحْقِيقِ لِلْحَقِيقَةِ

الحقيقة هي التصفية التي هي الطريقة، والطريقة نتيجة الشريعة، فالشريعة هي إصلاح الجوارح الظاهرة، فتوصل إلى الطريقة التي هي إصلاح السرائر الباطنة، فتوصل إلى الحقيقة التي هي كشف الحجاب ومشاهدة الأحباب، فالشريعة أن تعبده وهي الإسلام، والطريقة أن تقصده، وهي الإيمان، والحقيقة أن تشهده، وهي الإحسان.

وهذه الطريقة هي طريقة الصوفية، فهي تبحث وتفتش عن تحقيق الحقيقة وإدراكها: ذوقاً وحالاً، وهي الحقُّ واحدٌ في ملكه، والأشياءُ كلُّها مظاهر الحق، لكن فيها خفاء، فلا بُدّ للحسناء من نقاب[1]، فتكون الغاية للطريقة تحقيق اليقين بالله تعالى.

ثانياً: خَلْقُ الإنسان من أكمل الآيات على الخالق وصفاته:

(٢١) وَهَذِهِ حَـقِيقَةُ الإِنْسَانِ .... حَيْـــثُ لَهُ أُنْمُوذَجٌ رَبَّانِي

إن الحقيقة المطلوب تحقيقها هي حقيقة الإنسان المتمثلة في روحانيته بتقوية إيمانه، وذلك من خلال النظر إلى آيات الله تعالى فيه، فهو خلق لا مثيل له، تظهر فيه الآيات الدالة على الخالق على أكمل وأتم صورة لو نظرها وتأملها وتدبرها، فكلُّ ما فيه يُخبر بوجود الخالق وصفاته وعظمته، فالإنسان نموذج للخلق الرباني الشاهد على الله تعالى.

قال ابن عجيبة[2]: «إن الحق سبحانه خصَّ مظهر هذا الآدمي بخصائص لم تكن لغيره، ومنها:

---

(1) ينظر: الفتوحات ص24.

(2) في الفتوحات ص25.

1. أن جعل روحه اللطيفة النورانية في قالب كثيف، وهو الجسم.

2. أن جعل ذلك القالب ـ أي الجسم ـ في أحسن تقويم، وأبدع فيه من بدائع حكمته، وعجائب صنعته ما يليق بقدرة السميع العليم.

3. أنه جعله حاكماً على المظاهر ـ المخلوقات ـ كلها، مالكاً لها بأسرها، خليفة عن الله تعالى فيها، قال تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة:30]، ثمّ فتح له من فنون العلوم ومخازن المفهوم ما لم يفتحه على غيره من المخلوقات مما هو معلوم، قال تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا} [البقرة:31].

4. أن أعطاه تعالى سبعاً من الصفات تشبه صفات المعاني الأزلية، إلا أنها كانت بما يليق بالإنسان، وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، فحصل له بهذا أنموذج، وشبه بالصمدانية الربانية.

5. أنه سبحانه جعل الإنسان نسخة الوجود، يُحاكي بصورته كل موجود»؛ لأنها جميع الموجودات تدل على الخالق، فإن عرف الحقّ كان الوجود نسخة من آيات الله تعالى الدالة عليه.

ثالثاً: آيات الله الدالة عليه في النفس والكون لا في الكتب:

(٢٢) وَوَضْعُهُ فِي الكُتُبِ لا يَجُوزُ .... بَلْ هُوَ كَنْزٌ فِي النُّهَى مَكْنُوز

فائدة الطريق ومقصودها إنما هو البحث عن تحقيق الحقيقة الإنسانية بالحقائق العرفانية، وذلك من وجود الإنسان حيث اعتناء الرب بعبده حتى أوجده من العدم وأمده بالنعم وخصصه بالكرم، فكان دليلاً عليه، مدلولاً وموصلاً إليه، فقالوا: «مَن عرف نفسَه عَرف رَبَّه»، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

وقال بعض المشايخ: إياك وطلب الدليل من خارج، فتفتقر إلى المعارج، واطلب الحق من ذاتك لذاتك، تجد الحقُّ أقرب إليك من ذاتك، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، والمراد: قرب إحاطة واقتدار لا قرب مسافة وانحصار؛ إذ يتعالى ربنا عن ذلك فافهم وتفهم وتمسَّك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ووضعت آيات الله الدالة عليه في النفس والكون ولم توضع في الكتب؛ لأنّ العبارة تعجز عن وصفه ولا تقوى لبيان كماله الدال على وجوده وعرفانه، فكانت آيات الله في الكون والإنسان

أدل ما يكون عليه لمن تبصَّرها وتأمَّلها، بحيث أوصلت صاحبها للغاية باليقين بالله تعالىٰ، وهي غاية ما نَسعىٰ ونرغب به، وما أفادت آيات الله الشاهدة عليه لو أردنا التعبير عنها في الكتب، فإن العبارات تقصر عن ذلك، وقد ينحرف التعبير في ذلك فيؤدي لتضليل قائله، فتهلكه وإن كان مقصوده عين الحق ونفس الحقيقة التي لو بانت لأقل الناس لعظمها، ولأكبر الناس لما اعترضها.

بل تحقيق معرفة الخالق مكنوز في العقول، فمن كشف القناع عن قلبه وصل إلىٰ حقيقة علمه بربه، وهو معنىٰ الوصول بتمكن اليقين بالله في قلبه، ولم تكن الكتب طريقاً للوصول لليقين بالله تعالىٰ.

قال في «الحكم»: «وصولك إلىٰ الله وصولك إلىٰ العلم به وإلا فجلّ ربنا أن يتصل بشيء أو يتوصل به شيء»، يعني أنّ الوصولَ إلىٰ الله تعالىٰ إنّما هو الوصول إلىٰ العلم الحقيقي بالله تعالىٰ، وهذا هو غاية السَّالكين ومنتهىٰ سير السَّائرين، لا اتصال الذوات، فلا يصحّ؛ لأنّه تعالىٰ منزّهٌ عنه؛ إذ لا يتصل مَن لا شبيه له بمَن له شبيه ونظير(1).

قالوا: وحقائق معرفة الله تعالىٰ منطبعة في الأرواح من يوم الميثاق، قال تعالىٰ: {وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ} [الأعراف:172]، فلذلك قامت بها الحجة فيما لا يزال بوصول العبد إلىٰ ما عنده منها بواسطة تجلي الله بإظهار آياته لا لأمر زائد علىٰ ذلك.

قال في «الحكم»: «نور مستودع في القلوب، مدده النور الوارد من خزائن الغيوب»، وهو نور اليقين الذي أودعه الله تعالىٰ في قلوب عباده العارفين، ومَددُه الذي يُستمد ويَتزايد منه ضياء، إنما هو من النور الوارد من خزائن الغيوب، وهو نورُ أوصاف الله تعالىٰ الأزلية، حيث أنار الظواهر بأنوار آثاره، وأنار السَّرائر بأنوار أوصافه(2).

وإذا كان كذلك فالتعليم والتعلم لا يفيد في اليقين بالله تعالىٰ، بل التعرض لنفحات الحقّ بشواهد الصدق قولاً وعملاً وحالاً؛ لحديث أنس ﵁، قال ﷺ: «مَن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»(3)، فكان علمه من ربِّه لقلبه، وهو أتم العلوم وأجلها بعد معرفة الأصول والقواعد.

---

(1) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص270.

(2) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص225.

(3) أخرجه أبو نعيم في الحِلْية من حَدِيث أنس وَضَعفه، كما في تخريج الإحياء1: 85.

رابعاً: يُدرَك الله بالبصيرة ذوقاً لا بالبصر في الكتب:

(٢٣) إِيَّاكَ أَنْ تَطْمَعَ أَنْ تَحُوزَه .... مِنْ دَفْتَرٍ أَو شِعْرٍ أَوْ أَرْجُوزَة

(٢٤) وَإِنَّمَا يُعْرَفُ مِنْهُ وَصْفَا .... لَسْتَ تَرَاهُ وَهُوَ لَيْسَ يَخْفَى

قال ابن عجيبة[1]: «لما نفى معرفة النموذج الرباني الذي خصّ به الإنسان من الكتب، ذكر هنا مقدار ما تعرفه بالنعت من الكتب، فقال: وإنما تعرف من ذلك النموذج، وهو سر الربوبية بوصفه الظاهر، يقال باللسان ولا يرى بالعيان؛ لأنه إنما يدرك بالبصيرة، فإن كنت من أهل البصيرة أدركته بالذوق والوجدان، وإن لم تكن من أهل البصيرة، فالمعرفة التي تكتسبها من الدفاتر أو الأشعار أو الأراجيز لذلك الوصف لا تراها بعينك».

والتحقق بالله تعالى لا يكون بالأشعار الرقيقة ولا في الأراجيز المحشوة بالحقيقة؛ لأنه أمر لا بقوة الفهم والذكاء، بل هو هداية من الله تعالى تكشف عن القلب قناعه، ونور منه سبحانه يبسط في عوالم الحقيقة بالله تعالى شعاعه، حتى يتمكن اليقين بالله من القلب، فيصير الغيب في معرض العيان، بل لو كشف الغطاء ما ازداد صاحبه يقيناً.

ولذلك قال أبو بكر بن عياش: «لم يسبقك أبو بكر ﷺ بكثرة صلاة ولا صيام، ولكن بشيء وقر في صدره»[2]، فالشيءُ الموقور في صدره معلوم الأصل الذي هو التحقيق في اليقين والإيمان إلى حدِّ المواجهة والعيان، لكن لا يعلم قدر العظمة فيه، إلا مَن وقر في قلبه، وكذلك كلُّ صاحب مرتبة في اليقين له نسبة على قدر حاله من ذلك.

وإنما تتعرف من الكتب في التصوف وصف الله تعالى الظاهر الدال على حقيقته الباطنة في الجملة؛ فأنت لم تعرفه على الحقيقة والتحقق به.

قال في «الحكم»: «ربما عبر عن المقام مَن استشرف عليه، وربما عبَّر عنه مَن وصل إليه، وذلك ملتبس إلا على صاحب بصيرة»، يعني أنه كما يُعَبَّرُ عن أي مقام من مقامات اليقين: كمقام الزهد ومقام الورع ومقام التَّوكل مَن وصل إليه وتحقق فيه، يُعبِّر عنه من استشرف: أي اطلع

(1) في الفتوحات ص30.

(2) ينظر: تخريج الإحياء1: 32، والأسرار المرفوعة1: 476.

عليه، وقارب الوصول إليه، ولم يتحقَّق فيه، وذلك التَّعبير مُلتبسٌ على مَن يسمعُه منهما إلا على صاحب بصيرة، فإنّه يَرَىٰ في الكلام صورة المتكلم[1].

المطلب الثاني: مراحل سير المريد:

يذكر هاهنا أربع مراحل يمرّ بها المريد في طريقه إلى الله تعالىٰ يُراعي فيه الحال الذوقية التي يكون عليها في طريقه، وهي على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: انجماع وانضباط:

وهي مرحلة العزيمة والاستعداد للسير في طريق الله بالتخلص من المعيقات بمجاهدة النفس وسماع المواعظ لإظهار كراماتها، وتكون على النحو الآتي:

أولاً: الروح متصلة بخالقها:

(٢٥) وَهَا أَنَا أَشْرَحُ مِنْهُ البَعْضا .... بِـــقَدْرِ مَا تَفْهَمُهُ فَلْتَرْضَى

(٢٦) فَهَذِهِ الحَـــقِيقَةُ النَفْسِيَّة .... مَوْصُوْلَةٌ بِالْحَضْرَةِ القُدْسِيَّةِ

«فالحَقِيقَةُ النَّفْسِيَّة»: وهي الروح موصولة بالحضرة القدسية من حيث اتصافها بالكمالات اللاحقة بها من الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر.

قال ابن عجيبة[2]: «المراد بالحقيقة النفسية هو الروح اللطيفة السارية في الأشباح الكثيفة القائمة بها، والحضرة القدسية هي العظمة الأزلية القديمة اللطيفة الخفية المعبر عنها بعالم الجبروت».

ثانياً: يعوق النفس عن السير للخالق مشغلاتها وأهواؤها:

(٢٧) وَإِنَّمَا يَعُـــوقُهَا الموضُوعُ .... وَمِنْ هُـــنَا يُبْتَدَأُ الطُّلُوعُ

فمتى كملت النفس بروحها الإيمانية تعلَّقت بخالقها وانجذبت إليه، ولكن بحث التصوف يُعالج النقص المتعلِّق بالنفس؛ لأنّ الإنسان كامل في أصل الخلقة له، ناقص باعتبار التعلقات به من الشهوات وغيرها، فإذا نظر لكماله يتوجَّه لتقديس ذاته عما فيها من النقص، وإذا

(1) ينظر: الحكم العطائية 248.

(2) في الفتوحات ص31.

نظر لنقصه، فيقف على حده، فلا يدَّعِي ما ليس فيه، بل لا يرى لنفسه نسبةً اعتباراً بنقصه، إذا عرف نقصه تأدب، وإذا عرف كماله لم يرض لنفسه بالدناءة.

قال أبو العباس المرسي: «الخلق كلهم عبيد مسخرة وأنت عبد الحضرة».

وقال الشاذلي: «قرأت ليلة: {وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ} [التين:1]، فكشف لي عن مثل اللوح المحفوظ، فإذا فيه {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} [التين : ٤] روحاً وعقلاً، {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}[التين: ٥] نفساً وهوى».

وإنما يعوق الروح ما وضع بإزائها الجسم وغيره من المشغلات لها بطلب كمالاتها، والمنغص عليها بوجود تقلباته، والمنقص لها في جميع حالاته.

قال في «الحكم»: «لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين، لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك»، يعني لولا شهوات النُّفوس ومألوفاتها التي تخوض فيها وتتعشقها، كما تخوض الفرسان في الميادين الواسعة التي تجول فيها الخيل ما تحقَّق سير السائرين: أي ما تُصُوِّرَ سيرُ من أي مُريد، فإنّ الله تعالى أَقرب إليه من حبل الوريد، ولو تطهرت النُّفوس لعلمت أنَّها في حضرة القدوس، فالسُّير إلى الله تعالى إنّما هو قطع عقبات نفسك[1].

ثالثاً: الأبدان تحبس النفوس عن إدراك المحاسن:

(٢٨) فَلَمْ تَزَلْ كُلُّ النُّفُوسِ الأَحْيَا .... عَـــــلَّامَةً دَرَّاكَـــةً لِلْأَشْيا

(٢٩) وَإِنَّمَا تَحْجُبُهَـــــا الأَبْدَانُ .... والأَنْفُسُ النُّزَّعُ والشَّيـــطانُ

والنفس موصوفة في الأصل بكمال العلم وحسن الإدراك لكلِّ شيء على حسب ما يليق بها، وذلك هو اتصالها بالحضرة القدسية غير أنها محجوبة عنه بمطالب الأبدان والنفوس والشيطان، ولولا ذلك لما حُجبت عما هي به موصوفة من الكمال، وهذه العوارض البشرية هي المانعة لها من الوصول لخالقها.

رابعاً: مطالب الأبدان والنفوس والشيطان:

ومطالب الأبدان ثلاثة:

1. كمالها الذاتي بالأكل والشرب ونحوه.

---

(1) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص304.

2. كمالها العرضي باللباس والتزين ونحوه.

3. كمالها التكميلي بتوفية الأغراض من المستلذات كالكلام والنظر والنكاح وشبهه.

ومطالب النفوس ثلاثة:

1. كمال الشرف بظهور الجلالة، ومنه خرج حب المدح وأسبابه ونتائجه.

2. كمال التصرف بظهور الحكم، ومنه خرج حب الرئاسة والجاه والمال وما يتعلق به.

3. كمال الاستغناء والتعزز، ومنه ظهر وجود التشبه ومواضع الغنىٰ والبخل وغيره.

ومطالب الشيطان ثلاثة:

1. ضيق النفس في الحال.

2. الخسارة في المآل.

2. الدوام في ذلك من غير رجوع ولا إخلال، ومنه خرج وجود الحقد والحسد والغضب ونحوه.

وبالجملة فكل ما يتصل بالقوىٰ الجسمانية فهو من الأبدان، وكلُّ ما فيه لذة حاضرة طبيعية فهو من النفس، وكل ما فيه تنقيص مع تأذ أو إذاية فهو من الشيطان، ولكن لا تتمكن هذه المطالب إلا بواسطة النفس وداعيتها، فمن جاهد نفسه يرىٰ العجب من أمره في كل طور من وجوده، فتظهر له آيات الله الدالة عليه سبحانه.

خامساً: مجاهدة النفس تخرجها عما اعتادته من الهوى:

(٣٠) فكل مَنْ أَذاقَهُمْ جِهَادَهُ .... أَظْهَرَ لِلْقَاعِدِ خَرْقَ العَادَة

فمَن يُجاهد نفسه حق جهادها بقطع متعلقاتها وشهواتها يخرجها عما اعتادته وألفته من الهوىٰ.

قال ابن عجيبة[1]: « جهاد البدن بقطع مواده من تقليل الطعام، والشراب، واللباس، والمنام، فلا يأكل ولا يشرب، إلا ليتقوىٰ علىٰ طاعة الله، ولا يلبس إلا ما يحفظ به البدن، ولا ينام

(1) في الفتوحات ص36.

إلا ما يرد به العقل والنشاط لطاعة الله، ولا ينقل قدميه إلا حيث يرىٰ ثواب الله ولا يجلس إلا حيث يأمن غالباً من معصية الله، ولا يصحب إلا مَن يَستعين علىٰ طاعة الله، ولا يتبع إلا مَن يتحقق صلته بالله، فيكون في كل حال عاملاً لله بالله، وجهاد النفس بقطع مألوفاتها، وبخرق عوائدها بتحميلها ما تكره، وإبعادها مما تحب، وأعظمها ثلاث: حب الجاه، وحب الدنيا، وحب النساء».

سادساً: الكرامات البدنية والمعنوية كامنة في النفس:

(31) وَهِي مِن النُّفوس في كُمُونٍ .... كَمَا يَكُونُ الحبُّ فِي الغُصُون

ومَن جاهد بدنه ونفسه وشيطانه ظهرت له خوارق العادة من كلٍّ بحسبه، فمجاهدة البدن بصرفه عن العوائد الرديئة كانت ذنوباً أو عيوبًا، وذلك بالمدافعة مرّة، وبالرياضة أُخرىٰ، حتىٰ لا تبقىٰ بقية لطلب الأغراض الجسمانية بمجرد الهوىٰ، وذلك بأن يصير كلّ شيء فيه لله وبالله، فلا يأكل إلا للتقوي علىٰ طاعة الله، ولا يَلبس إلا امتثالاً لأمر الله، ولا ينقل قدميه إلا حيث يرجو ثواب الله تعالىٰ، ولا يجلس إلا حيث يأمن غالبًا من معصية الله، ولا يصحب إلا مَن يستعين به علىٰ طاعة الله، ولا يتبع إلا مَن يتحقَّق وصلته بالله، فيكون في كل حال عاملاً لربِّه بربِّه لا لحال من أحوال نفسه ولا بها.

وكذلك يفعل في أوصاف نفسه ودواعي شيطانه، فيظهر عليه بحسب كلّ مقام خارق يليق به علىٰ قدر حاله، فمَن مجاهدة البدن تظهر الكرامات البدنية من لذّة العبادة وغيرها.

ومن مجاهدة النفس تظهر الكرامات المعنوية من فهم العلوم واتساع الفهوم وتسخير النفوس وقهرها وظهور الجلالة علىٰ الخلق إلىٰ غير ذلك، فعن أسامة بن زيد ﵁، قال ﷺ: «وإنما يرحم الله من عباده الرحماء»(1).

ومن مجاهدة الشيطان تظهر الكرامات الحقيقية بالكفاية والهداية وبعد الضلال والغواية، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٩]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥].

سابعاً: المواعظ والمذكرات تحيا بها النفوس:

(٣٢) حَتَّىٰ إِذَا أَرْعَدَتِ الرُّعُودُ .... وَانْسَكَبَ الغَيْثُ وَلَانَ العُودُ

---

(1) في صحيح البخاري2: 79.

(٣٣) وَجَالَ فِي أَغْصَانِهَا الرِيَاحُ .... فَعِنْدَهَا يُرْتَقَبُ اللِـــــقَاحُ

وثمرة الحقيقة الكامنة في شجرة القلب لا تُلَقَّح إلا برعود المحركات من المواعظ والمذكرات، ونزول غيث الواردات الملينة لأفنان شجرة القلب، وجولان رياح الأحوال المتوجهة منها في نواحي القلب حتى يسري ذلك للجوارح فتتأثر به، قال تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ}[الزمر:23]

وقال تعالى: {أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا} [الرعد: ١٧]. فعن ابن مسعود ﵁: «تلا رسول الله ﷺ: {فمَن يُرد الله أن يَهديه يشرح صدره للإسلام} [الأنعام: 125] فقال رسول الله ﷺ: إن النور إذا دخل الصدر انفسح، فقيل: يا رسول الله هل لذلك من علم يعرف؟ قال: نعم، التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله»[1].

المرحلة الثانية: التذاذ واغتباط:

وفي هذه المرحلة تحيا فيها نفس المريد وتظهر الآثار على قلبه وجوارحه، فيبتهج الناظرون له لمحاسن أعماله وأقواله وأحواله، فيغترّ بتحقق هذه الأوصاف فيه، ظاناً أنه وصل مرحلة الكمال، وهذا على النحو الآتي:

أولاً: حياة النفوس تظهر آثارها على القلوب والجوارح:

(٣٤) فَعِنْدَمَا أَزْهَرَتِ الأَغْصَانُ .... وَاعْتَدَلَ الرَّبِيــعُ وَالزَّمَانُ

(٣٥) يَكُونُ إِذْ ذَاكَ أَوَانُ العَقْدِ .... وتُنْظَمُ الأَغْصَانُ نَظمَ عِقْد

ويكنى بالأَغْصَان عن الجوارح الظاهرة والأخلاق الباطنة، وزهرها بالعمل ظاهراً وبالحال باطناً، واعتدال الفصل بجريان ذلك على وجه مستقيم بأن تبسط الأحوال أنوارها، وتودع أسرارها، وتظهر من الأعمال أثمارها، فتنطبع الحقيقة بالمعرفة من كل نوع على حسبه متعدداً أو متحداً باعتبار الوجوه.

(1) في المستدرك4: 346.

فتجد للمريد في هذه الحالة أنواعًا من الأعمال عديدة منوعة، ومن كل نوع متعددة، وتجد له من العلوم والحقائق على حسب اتساع نظره، فتتصاعد أنواره، فلا يَراه أحدٌ إلا أدرك منه هذه الخيرية؛ لغلبة باطنه عليه.

ثانياً: انبهار الناظرين من مظاهر الأعمال والأحوال على المريدين:

(٣٦) فَأَيُّ مَـــنْ مَرَّ بِهَـــا مَسَـاءَ .... وَأَبْصَرَ الظِلَالَ وَالأَفْيَـــاءَ

(٣٧) وَنَزَّهَ الأَبْصَارَ وَالعُيُـــــونَ .... حِيْنَ رَأَىٰ الأَنْهَارَ وَالعُيُونَ

(٣٨) وَاشْتَمَّ مِنْهَا الرَوْحَ والرَيْحَانَ .... وَظَلَّ فِي بَهْجَتِهَا حَيْـــرَانَ

والمريد إذا ظهرت عليه آثار صدقه علماً وعملاً وحالاً شاهد ذلك أهل الظلال، وهم العوام في شواهد حاله إذا رأوا على عالم جسمه من ظلال الخشوع وفيء الخضوع، وتفجرت لهم عيون المعارف من قلبه على لسانه، وجرت أنهار الحكم والعلوم من سرّه على بنانه، وبدت لهم نسمات القرب في قربه، وظهرت لهم روائح الحقيقة من اعتقاده وحبه، فيدركه العوام لذلك دَهَشٌ يقتضي انقيادهم إليه من غير شعور بمستند سوى شاهد حاله، وما هو عليه من مواد كماله.

ثالثاً: اغترار المريد بتحقق الأوصاف الكاملة فيه:

وهذه الأوصاف كانت سبباً لاغترار المريد، بحيث لما تحصَّلت لديه ادعى ما وصل إليه، وأنه على حقيقة تامّة فيه، فقال لمن فوقه بلسان حاله: قد استويت معك، بحيث أراد أن يكتفي بما وصل إليه ويَدَّعي أنه على الكمال الكامل.

(٣٩) فَقَالَ ها نَحْـنُ إِذًا سَوَاءُ .... فَعِنْـــــــدَهَا يَجْمَعُنَا المَسَاءُ

(٤٠) حَتَّىٰ إِذا هَجَمَهُ الظَّلَامُ .... وَاحْتَوَشَتْهُ الوَحْشُ والهَوَامُ

(هَجَمَهُ الظَّلام): انعزلت عنه أنوار الأحوال. (الوَحْشُ): عبارة عن الأخلاق المذمومة. و(الهوام): الأفعال المذمومة؛ لأن دواعي الشر والخير في الإنسان مختلطة يتحرك الخلط فيجد الألم، وتنتعش القوى فيجد الراحة، فيظنُّ أنه قد برئ، فاحذر النفس وتحفّظ منها في الإقبال كالإدبار.

(٤١) وَلَمْ يَجِدْ للفَوْزِ مِنْ أَسْبَـــابِ .... أَقَامَ حَيْرَانَ أَمَامَ البَـــابِ

(٤٢) فَقِيلَ مَنْ بِالبَابِ قَالَ طَارِقُ .... فَقِيلَ كَلَّا لَا وَلَكِنْ سَارِقُ

وهذا المريد الذي ترآىٰ علىٰ مراتب الرجال بمجرد التشدق والمقال، وادّعىٰ الوصول إلىٰ مقام الراحة والجمال، قبل أن يتأدَّب بصدمات الجلال، لما هَجَم عليه ليل القبض والجلال، وغربت عليه شمس البسط والجمال، افتضح وتبيَّن أنه دجال، فأفزعته وحوش الشكوك والخواطر، وأحاطت به جرائم الصغائر والكبائر، فهي تلدغه وتلسعه كلسع العقارب والزنابير، فلما لم يجد منها مسلكاً ولا مهرباً، التجأ إلىٰ رب الأكابر، فأقام خلف الباب حيران يُريد أن يضموه معهم إلىٰ حصون ما شيَّدوه خلف بساتين العرفان، من غير أن يحطّ رأسه إلىٰ تقبيل أقدام الرجال، فنادوه بأفصح لسان الحال: ماذا تريد وأنت علىٰ هذا الحال؟ فقال: أنا طارق يريد الدخول لباب المحبة والوصول، فقالوا له: كلا حالك ليس بحال طارق، ولكنك متطفل وسارق.

فإذا انكسر وذلّ نال مطلبه، وحصل أنسه، وإن بقي علىٰ ما هو عليه كان عاقبته الحرمان.

وإنما سمّي المدعىٰ: سارقاً لأنه يَسرق كلام القوم وينسبه لنفسه، أو يدعه حالاً ومقاماً، وليس له في ذلك إلا التطفل عليهم دون ذوق أو وجدان، فإذا أراد الله تعالىٰ فيه خيراً ألقىٰ في قلبه الصدق والتصديق، فذلّ وانكسر لأهل التحقيق، فوقف بابهم منكسراً، وإلىٰ ما عندهم من المعارف والأنوار مفتقراً؛ لأنها طريق باب الله تعالىٰ[1].

وهذا المريد بما يبدو عليه يدعي حال العارفين، حتىٰ قال لمن فوقه: إنما نحن سواء في المنزلة وشواهد المعرفة؛ إذ لكل ذوق وفتح وتحقق وحقيقة.

ولكن ذلك كله في حال انبساط نور الأحوال وظواهر الأعمال، فإذا زالت عنه ظهر لكل حقيقة حاله وأمره كما يُذكر في الأمثال: إن شجرة القرع تصاعدت مع النخلة وقالت: إني شجرة مثلك، فقالت النخلة: ستُعلم الشجرة منا عند هبوب رياح الخريف.

قال في «التنوير»: «وإنما يُفتضح المدعون بزوال الأحوال وعزلهم عن مراتب الرجال، فكم من مدعي الغنىٰ بالله، وإنما غناه بطاعته أو بنوره أو بفتحه، وكم من مدَّعي العز بالله، وإنما اعتزازه بمنزلته وصولته علىٰ الخلق، معتمداً علىٰ ما ثبت عندهم من معرفته، فكن عبداً لله لا عبداً لعلل».

---

(1) ينظر: الفتوحات الإلهية ص42ـ 43.

المرحلة الثالثة: الحيرة والاختباط:

وفي هذه المرحلة يتكشف للمريد حاله من النقص، فيرجو أن يلحق بأصحاب الجنات رغم تقصيره وعدم قيامه بنيل رضا الله، فيعلم أن مرضاة الله لا تُنال بغير بذل النفوس له سبحانه، ولا بُدّ عليه من تحقيق التوحيد بالله تعالىٰ بالاجتهاد والسعي والجدّ لا بالتقصير والحيرة، علىٰ النحو الآتي:

أولاً: رجاء المريد رغم تقصيره وجهله نيل رضا الله:

(43) فقال رفقاً صاحب الجنات .... بحائر قد ضل في الفلاة

(٤٤) فَقِيلَ هَلَّا كُنْـتَ ذَا بُسْتَانِ .... فَقَـالَ كُنْتُ قَاعِدًا وَوَانِ

(٤٥) وَقَالَ يا قَـومِ أَلا تَشْرُونَ .... قَالُوا جَهِلْتَ ثَمَنَ الْمَثْمُونَ

وإذا أحس بالطَّرد أخذ في التلطف والتعطف باللجوء إلىٰ الله تعالىٰ مرةً والرغبة إلىٰ أوليائه أخرىٰ طلباً للخروج من حيرته، فيُعاتب من بساط الحقيقة علىٰ ما تقدم من دعواه بطريق الاستفهام الإنكاري، فلا يمكنه إلا الاعتراف بقصوره ونقصه فيما ادعاه حال دعواه، وإن دعواه كانت علىٰ غير أصل إذ لم تظهر لها نتيجة.

وبالتالي لما تحقق بخلوه وشعر بعتبه وتبيَّن له وجود عيبه، أراد أن يشتري من بستان المحققين ما ينتفع به، فساومهم بحيث حام حولهم يتطلب الطريق الذي يقع به الخلاص، ويزول به الانتقاص، فعوتب في ذلك علىٰ جهله بالثمن؛ إذ هو في هذه الحالة تارة يتشوف الأعمال، وتارة يتشوف الأحوال، وتارة يتشوف للأذكار، وتارة يتشوف للعزلة، وتارة يتشوف للعلوم، وتارة يتشوف للأفكار، كل ذلك التماساً لما يتوصل به لعين الحق ونفس الحقيقة.

فيقال له: كلُّ هذا جهل؛ لأن المحبوب لا يطلب بغير الاستهلاك في المطلوب، ولكن إذا شعرت بداء واحد، فطلبت له دواءً واحداً كنت محققاً في طلب ما تريد شراءه[1].

وصور ابن عجيبة[2] هذه الحالة للمريد: «فكان لسان حال هذا المدعي المتطفل لما عرف الحقَّ وأهله، وتحقق عيبه وجهله أقرَّ بكمال أهل الكمال، وعرف مقالات الرجال حين طرق الباب، وطرد من ذلك الجناب تهمة له، أنه لم يلق السلاح، ولم ينزع عن فعل القبائح.

---

(1) شرح زروق ص87.

(2) في الفتوحات الإلهية ص43ـ 44.

قال لهم: مهلاً علي يا أصحاب الجنات، هنيئاً لكم بما أسلفتم في الأيام الخاليات، ألا ترقوا لحائر قد ضل في الفلاة واستوحشته هوام الذنوب والسيئات، ولسعته حيّات الحظوظ والشهوات، ولدغته عقارب الشكوك والخطوات، فقالوا: أين كنت وقت ريح السموم وبرد الليالي؟ حين غَرست الرجال أشجار المعارف، فجَنت ثمار المعاني؟ قال: كنت في البطالة قاعداً ووانٍ.

فقالوا له: لا تظن أن بساتين المعارف رخيصة، كل معشوق غال، ما جُنيت ثمار المعارف إلا ببرد الليالي.

فقال: يا قوم أنتم أهل الكرم والجود، ألا تبيعوا لي شيئاً من ثماركم المنضود، وتضموني إلىٰ سعة ظلكم الممدود.

قالوا له: جهلت ثمن ثمارنا المحمود، فلا تناله ولو بذلت فيه نفس المجهود، فليس يُنال بالدراهم والفلوس، وإنما يُنال ببذل الأرواح والنفوس».

ثانياً: مرضاة الله لا تنال بغير بذل النفوس لله:

(٤٦) فَهَـــذِهِ فَوَاكِهُ الْمَعَـــارِفِ ... لَمْ تُشْرَ بالتّلادِ أَو بِالطَّارِفِ

(٤٧) مَا نَالَهَا ذُو العَيْنِ والفُلُوسِ .... وَإِنَّمَا تُـــبَاعُ بِالـــنُّفُوسِ

استعار «فَوَاكِهُ المَعَارِفِ» عن الفوز برضى المولىٰ؛ لجلال قدرها وارتفاعها عن المساومة والطلب بالأسباب، والأخذ بوجوه الحيل والاكتساب، فهي لم تُبَعْ بالتلاد: أي المال القديم، والطَّارِف وهو المال المستحدث، ويستعار التلاد والطارف لما يدخر من الأعمال الصالحة وما يتجدد.

و«مَا نَالَهَا ذُو العَيْنِ والفُلُوس»: أي الذي يبذلها لأجل نيلها من صدقة أو هبة أو هدية أو غيرها.

ومعنىٰ بيع النفوس هو ألا يبقىٰ لها حظ ولا لحظ؛ إذ المؤمن يشغله الثناء عن الله تعالىٰ أن يكون لنفسه شاكرًا، وتشغله حقوق الله تعالىٰ عن أن يكون ملاحظة نفسه ذاكرًا، وذلك لا يكون مع وجود التقصير، بل مع التوقير والتشمير وكمال الغنىٰ عند المولىٰ القدير.

وقد تضمن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَّ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم﴾ [التوبة: ١١١]، إذ المبيع لا يبقىٰ لبائعه حق فيه ولا حظّ، ولا تدبير له مع مشتريه ولا نسبة له في وجوده

مع مالكه، وإنما جاء بيان الآية بذلك إظهاراً للرحمة وتَبييناً للكرامة، وإتماماً للنعمة؛ إذ لا رحمة ولا نعمة أعظم من إكرام السيد عبده بإظهار النسبة له في وجوده.

ثالثاً: الفوز بالتوحيد يكون بالاجتهاد والجد لا بالتقصير والحيرة:

(٤٨) وَقِيلَ: لَيْسَتْ هَذِهِ المَقَاصِرُ .... مَأوىٰ لِكُلِّ قَاعِدٍ وَقَاصِرْ

«المقاصر» ـ جمع مقصورة ـ، وهي التي لا ينالها غير من هي له من الحور ونحوها، وهي هنا استعارة للمعاني؛ إذ لا ينالها غير أهلها.

(٤٩) وَقِيلَ: لَيسَتْ هَذِهِ البَحَائِرْ .... لِحَائِرٍ ضَلَّ فَظَلَّ حَـائِرْ

«الحائر ... إلخ»، فيه تنبيه علىٰ أنه لا ينال ذلك إلا من خرج من الحيرة إلىٰ إفراد الوجه؛ فلا يصفو القلب حتىٰ ينجمع الهم، ولا ينجمع الهم حتىٰ تتفرد الحقيقة، ولا تتفرد الحقيقة حتىٰ يتحد التجلي، فيرىٰ العبد كلّ داء فيه واحداً، فيرجع به إلىٰ واحدٍ، فيكون دواؤه واحداً.

قال ابن عجيبة[1]: «ليس السكنىٰ في قصور الحضرة والإقامة في دار المعرفة حاصل لكل قاعد بطال، ولا لكل مقصر كسلان، وليس التفكه من بحائر البسط والجمال لمن كان في حيرة وضلال، وأقام في تلفه راضياً بذلك الحال، إنما نالها أهل الجد والاجتهاد، وبصحبة الأفراد السالكين علىٰ منهاج الحق والسداد».

قيل للجنيد: «كيف السبيل إلىٰ الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ بتوبة تزيل الإصرار، وخوف يزيل التسويف، ورجاء يبعث علىٰ مسالك العمل، وإهانة النفس بقربها من الأجل وبعدها من الأمل، قيل له فبماذا يصل العبد إلىٰ هذا؟ قال: بقلب مجرد فيه توحيد مفرد».

وهذا أمر لا سبيل إليه سوىٰ الضّراعة لمن بيده القلوب وعنده مفاتيح الأمور.

المرحلة الرابعة: ترك الحيرة والرجوع للمولى:

وفي هذه المرحلة إما يستمر في المرحلة من الحيرة أو يلجأ إلىٰ المولىٰ بترك الدعاوىٰ والانصراف لربه علىٰ أكمل ما يكون.

(٥٠) فَافْهَمْ فَتَحْتَ هَذِهِ العِبَارَة .... إِشَـــارَةٌ، وَأَيُّهَا إِشَـــارَةً

(1) في الفتوحات الإلهية ص 46.

«هَذِهِ العِبَارَةِ» يعني التي ذكرها من قوله: «فهذه الحقيقة النفسية.. إلىٰ هنا» تحصيل مدار ما ذكره علىٰ أن المريد:

1. في أول حاله في انجماع وانضباط.

2. وفي ثاني أمره في التذاذ واغتباط.

3. وفي ثالث أمره في حيرة واختباط.

فإن هو رجع إلىٰ مولاه وتطارح عليه بترك الدعوىٰ وعدم الالتفات تولاه وإلا بقي في حيرة الأبد، وبيان ذلك علىٰ النحو الآتي:

أولاً: سلب نعم الله مدعاة لعدم عودها:

فقد قال سهل بن عبد الله: «إن الله إذا أنعم علىٰ عبدٍ بحالةٍ سلبه عنها، فإن هو قَدّر قَدْرَها ورجع إليه فيها ردَّها إليه، وإلا لم تَعد إليه أبدًا».

وقال في «الحكم»: «رُبّما ورد الظلم عليك ليعرفك قدر ما مَنّ به عليك، فمن لم يعرف قدر النعم بوجدانها عرف بوجود فقدانها»، يعني: أن مَن لم يعرف قدر النعم التي أنعم اللّه بها عليه بوجدانها عنده لغلبة الغفلة عليه عرفها بفقدانها، فإنه لا يعرف قدر نعمة البصر إلا من وصل العمى إليه وبضدها تتبين الأشياء[1].

فعن عائشة رضي الله عنها: «دخل علي رسول الله ﷺ، فرأىٰ كسرة ملقاة، فمشىٰ إليها فمسحها، وقال: يا عائشة أحسني جوار نعم الله، فإنها قلَّما نفرت عن أهل بيت فكادت أن ترجع إليهم»[2].

ثانياً: معرفة الله بدوام نعمه لا بزوالها:

فينبغي أن ندرك نعم الله تعالىٰ بحضورها ودوامها لا بعد فقدها، حتىٰ لا يحرمنا الله منها، لذلك شاع في المناجات:

«اللهم عَرِّفْنَا نِعَمَكَ بِدَوامِها ولا تُعَرِّفْهَا لنا بزوالها، وأَنْقِذْنا من الحِيرَة، وعَاملنا بِما أنت أهله في الدنيا والآخرة يا أرحَم الراحمين».

---

(1) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص77.

(2) في المعجم الأوسط8: 38، وشعب الإيمان6: 307، وضعفه.

المبحث الثاني
استمداد التصوف وحقائقه ومعانيه

لما كان هذا الفصل معقوداً لثبوت أصل التصوف، فذكر في المبحث الأول أصله من جهة الذوق والوجدان، وبقي ثبوته من طريق الشرع، وبه تمام الثبوت لأصله على الكمال[1]؛ وذلك من خلال ثلاثة مطالب في استمداد التصوف، وحقائق الشرع ومعانيه في التصوف، ومستند التصوف على النحو الآتي:

المطلب الأول: في استمداد التصوف.

والمطلب الثاني: في حقائق الشرع ومعانيه في التصوف.

والمطلب الثالث: في مستند التصوف.

(1) ينظر: الفتوحات الإلهية.

المطلب الأول: استمداد التصوف:

إن التصوف مستمدٌ من فعل أهل الصفة بين يدي النبي ﷺ، وإقراره لحالهم وما كانوا عليه من العمل، فكان هو النموذج الأكمل لمسلك أهل التصوف في زمن التشريع.

(٥١) فَلْنَرْجِعُ الآنَ لِبَاقِي الفَصْلِ .... إِذْ في تَمَامِـــــهِ ثُبُوتُ الأَصْلِ

ويظهر استمداد التصوف من أهل الصفة على النحو الآتي:

أولاً: الأصل التصوف لفعل أهل الصفة من التفرغ للعبادة:

(٥٢) فَقَادَةُ الصُوفِي أَهْلُ الصُّفَةَ .... فِي زَمَنِ الرَّسُولِ فَاعْرِفْ وَصْفَه

(٥٣) وَهُمْ ضِيافُ اللهِّ وَالإِسْلَامِ .... وَجُلَسَـــــاءُ سَـــيِّدِ الأَنَـــامِ

فالصوفية أتباع أهل الصفة، فهم قادتهم: أي متبوعوهم، وعلى هذا يكون اسم التصوف منقول من ذلك، وهو أحدُ الأقوال فيه، بل إليه المرجع في المعنى.

والصفة موضع في المسجد كان يجلس فيه فقراء الصحابة ﷺ المتجردين فعرفوا به، وكانوا يعرفون بأضياف الله تعالى وبأضياف الإسلام، وكانوا نحواً من ثمانين رجلاً، وآثروا التجرد للعبادة وملازمة سيد المرسلين، مع التزام شرط ذلك من ترك التَّشوف للأسباب، والرضا بما يواجههم الحقُّ به من سعة أو ضيق، فلذلك لم يأمرهم ﷺ بالتسبب من السعي لطلب الرزق ولا ندبهم إليه، إلا مَن تشوف منهم لذلك، مثل حكيم ابن حزام ﷺ قال: «سألت النبي ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: هذا المال، قال لي: يا حكيم، إن هذا المال خضرة حلوة، فمَن أخذه بطيب نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى»[1].

فلما تشوَّفت نفس حكيم بن حزام ﷺ للأخذ بأسباب الرزق بدلاً من المسألة من الآخرين؛ إذ هي آخر كسب المؤمن، بخلاف غير حكيم ﷺ من الصحابة ﷺ؛ إذ لم يتشوّف؛ ولذلك قال الخواص: «صارت الأسباب في النفس قائمة، فالتسبب أولى، ولكن بكسب أُحل له؛ لأنّ القعودَ عن المكاسب لا يصحُّ لمن لم يَستغن عن التكلف».

(1) في المعجم الأوسط8: 38، وشعب الإيمان6: 307، وضعفه.

ثانياً: تجرد أهل الصفة عما سوى الله تعالى:

(٥٤) كَانُوا عَلَىٰ التَّجْرِيدِ عَامِلِينَ .... وَعَنْ سِوَىٰ الرَّحْمَنِ مُعْرِضِينَ

قال ابن عجيبة[1]: «التجريد التعرية عن الشيء، فتجريد الظاهر ترك كل ما يشغل الجوارح عن طاعة الله تعالىٰ، وتجريد الباطن هو ترك كلّ ما يشغل القلب عن الحضور مع الله تعالىٰ».

ويرجع تجرد أهل الصفة لأمور:

1. **عملاً بالقرآن**: فإنما كانوا عاملين علىٰ هذا التجريد محقِّقين في تجريدهم بما تحققوا إعراضهم عن سوىٰ مولاهم، كما أخبر عنهم في قوله: الكريم: {يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} [الأنعام: ٥٢].

2. **موافقة لفعل النبي ﷺ**، فهذا عرفوه من النبي ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعاً من شعير»[2].

3. **موافقة لحال الصحابة ﷺ في التجرد**: كمصعب بن عمير ﷺ، فعن عمر ﷺ: نظر رسول الله ﷺ إلىٰ مصعب بن عمير مقبلاً عليه إهاب كبش قد تنطق به، فقال النبي ﷺ: «انظروا إلىٰ هذا الذي نور الله قلبه، لقد رأيته بين أبوين يغذوانه بأطيب الطعام والشراب، ولقد رأيت عليه حلّة شراها أو شريت بمائتي درهم، فدعاه حب الله وحب رسوله إلىٰ ما ترون»[3].

ثالثاً: اتباع أهل الصفة لخلق النبي ﷺ:

(٥٥) تَخَلَّقُوا بِخُلُقِ النَّبِيِّ .... يَدْعُونَ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ

تخلق أهل الصفة بخلقه ﷺ فيما هم به من تجريد و صبر وتوكل وعدم التفات لما سوىٰ الحق مع التزام الذكر بكرةً وعشياً؛ إذ قد أمره الله تعالىٰ بذلك فقال تعالىٰ: {وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ}[الأعراف: ٢٠٥]، وهو أمر فيه إرشاد وتزكية وفيه تنبيه وترقية.

---

(1) في الفتوحات ص48.

(2) في صحيح البخاري4: 41.

(3) في شعب الإيمان8: 255، وحلية الأولياء1: 108.

وقد وصفهم مولانا بذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: ٢٨]، ووصفهم مولاهم غير معلل بعلة سوىٰ إرادة وجهه الكريم، وذلك أمر فهموه من مقاصد الشريعة.

وإذا كان أصل التصوف حال أهل الصفة فهو أمر ثابت من الشارع بتقريره ولم يبق البحث إلا في التسمية، وهي أمر اصطلاحي لا مدخل للإنكار فيه.

المطلب الثاني: حقائق الشرع ومعانيه في التصوف:

فالتصوف علم يبحث في حقائق الإسلام ومعانيها وكيفية إيجادها لدىٰ المسلم، بحيث ينعم بعيش الإسلام، ويظهر ذلك فيما يلي:

أولاً: تحقيق مقتضى الشرع من العبادة والأسباب فرقاً والاعتماد جمعاً.

(٥٦) قَدْ فَهِمُوا مُقْتَضَيَاتِ الشَّرْعِ .... فَصَيَّرُوا الفَرْقَ لِعَيْنِ الْجَمْعِ

ومقتضىٰ الشرع في جميع الوجوه أن يكون العبد لربه بربه في جميع حالاته؛ فكونه لربه يقوم بحق التكليف من عبادته، وبكونه بربه يقوم بحق التعريف من الاعتماد عليه، فيكون ممتثلاً لأمره في جميع حالاته، مستسلماً لقهره في عموم أوقاته، يدعوه لكونه لا يرىٰ الأمر إلا منه وبه وله، ويقوم بواجبات وقته؛ لكونه لا يرىٰ لغيره حقًّا عليه عملاً بقوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة : ٥]، {فإِيَّاكَ نَعْبُدُ} : فَرْقٌ، {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} : جَمْع؛ إذ الفرق شهود الحق بلا خَلق، والجمع شهود خلقٍ بحقٍّ، فالجمع في عين الفرق في قوله تعالىٰ: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الفاتحة: ٦].

قال ابن عجيبة[1]: «إنهم تركوا الدنيا لأهلها، وانقطعوا إلىٰ الله بالكلية، وقد فهموا ذلك من مطلوبات الشرع ومقتضياته؛ إذ قد فهموا كلام ربهم وأحاديث نبيهم ﷺ في ذم الدنيا والاشتغال بها، ومدح التفرغ للعبادة والاجتهاد فيها، وما أعدّ الله فيها للزاهدين والقانتين، فتركوا الأسباب التي هي شريعة الضعفاء، وتمسَّكوا بالتجريد الذي هو شريعة الأقوياء وحقيقة الأصفياء، فصيروا الفرق الذي هو الاشتغال بالأسباب لعين الجمع، الذي هو الاشتغال بمسبب الأسباب، فالنظر للأسباب فرق، والنظر لمسبب الأسباب جمع.

قال أبو العباس: للناس أسباب، وسببنا الإيمان والتقوىٰ، قال تعالىٰ: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ}[الأعراف:96].

---

(1) في الفتوحات ص 50.

فمقتضىٰ الشرع للعبد أن يكون جامعاً بين حقيقة وشريعة، وإذا كان جامعاً، فيكون في ظاهره ممتثلاً لأمره، وفي باطنه مُستسلماً لقهره؛ لكونه لا يَرىٰ الأمر إلا منه وله، ويقوم بواجبات وقته؛ لكون مطلوباً بوظائف حكمته».

ثانياً: خروجهم عما اكتسبوا لله تعالى:

ومن مقتضيات الجمع في عين الفرق الخروج عن كل شيء منه وله، وهذا ما ذكره بأن قال:

(٥٧) قَدْ خَرَجُوا للهِ عَمَّا اكْتَسَبُوا .... فَكُلُّ صُوفِي إِلَيْهُمْ يُنْسَبُ

وخروجهم عما اكتسبوا هو أنهم لا يعتدون بشيء في أيديهم، ولا يرونه ملكاً لهم.

وقد سأل بعض الفقهاء الشبلي لقصد اختبار حاله في العلم فقال: كم في خمس من الإبل؟ قال: «أما الواجب فشاة، وأما عندنا فكلها لله، قال: ما دليلك علىٰ ذلك؟ قال: أبو بكر حين خرج عن ماله كله الله ورسوله، فمن خرج عن ماله كله فإمامه أبو بكر، ومَن خرج عن بعض وترك بعضاً فإمامه عمر رضي الله عنه، ومَن أعطىٰ لله ومنع لله فإمامه عثمان، ومَن ترك الدنيا لأهلها فإمامه عليّ، وكلُّ علم لا يدل علىٰ ترك الدنيا فليس بعلم».

«فَكُلُّ صُوفِي إِليهُمْ يُنْسَبُ» معناه أنّ الصوفي هو المتصف بأوصافهم المذكورة، فهو منسوب إليهم سواء كان غنياً أو فقيرًا؛ لأن الله تعالىٰ لم يمدحهم بالعدم، وإنما مدحهم بكونهم يدعونه بالغداة والعشي يريدون وجهه، فمَن اتصف بهذا كان علىٰ طريقتهم غنياً كان أو فقيراً.

ودليل ذلك أنه كان منهم فيما بعد الأمير والفقير والمكتسب والمجرد ولم ينقل ذلك وصفهم عما كانوا موصوفين به ولا نقصهم عما هم فيه من العمل بالحق والحقيقة، بل شكروا علىٰ الدنيا حين وجدت كما صبروا عنها حين فُقدت، فكانوا لمولاهم في الحالين، ومَن كان عنده هذه الصفة فهو تابع لهم.

ثالثاً: مدار الشريعة على التصوف:

(٥٨) إِذَا فَشَأْنُ القَومِ لَيْسَ مُحْدَثا .... بَلْ كَانَ أَحْوَىٰ فَوَجَدْنَاهُ غَثاً

«شأن القوم» طريقهم الذي تعلقوا به لم يكن محدثاً في ذاته، بحيث لا حِلَّ له، بل له هذا الأصل العظيم، وكيف يكون مُحدثاً، ومدار الشريعة عليه؛ إذ مقصده أن يكون العبد علىٰ حالة يرضاها الله ورسوله في جميع حالاته ظاهراً وباطناً؟

وبحسب هذا فكل علم تبع له؛ إذ ليس هو إلا شرط فيه أو مكمل له؛ لأنه دائر على مقام الإحسان الذي فسَّره ﷺ تسليماً بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1]، وذلك لا يصح بدون ما تقع به العبودية، والتعبد من عقائد الإيمان وأعمال الإسلام فهما ظاهره كما أنه باطنهما، لا قيام لهما إلا به، كما لا صحّة له بدونهما: كمثل الأرواح والأجساد.

رابعاً: التلازم بين الفقه والتصوف:

قال مالك: «مَن تفقه ولم يتصوف فقد تفسَّق، ومَن تصوَّف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه وتصوف فقد تحقق».

قال ابن عجيبة: «الفقه من غير تصوف جسد بلا روح، والميت لا عبرة به، والتصوف من غير فقه ما يلزم الإنسان في نفسه لا يصح؛ إذ لا يدخل الحقيقة إلا من باب الشريعة».

خامساً: طروء الخلل على المتسبين للتصوف رغم نقاء التصوف:

«بَلْ كَانَ أَحوىٰ» يعني أخضر غضًا طرياً، «فَوَجَدْنَاهُ غَثاً»: أي هشيما يابساً لم تتغير حقائقه، وإنما تغيرت أعيانه، فكان يصلح للرعي أولاً وآخراً، وهي استعارة؛ لأن العمل به لا ينقطع.

المطلب الثالث: مستند التصوف:

لا شك في رجوع التصوف إلىٰ الشريعة المتمثلة في الكتاب والسنة، فلا شرع بلا وحي، والتصوف جزء من شريعة الإسلام فلا بد أن يكون مستنداً إلىٰ أصول الإسلام، ويظهر هذا من خلال ما يلي:

أولاً: شيوع اسم التصوف بين السلف:

إن المتكلم في أحكام مقام الإسلام يُسمىٰ فقيهاً، وعلمه يُسمىٰ فقهاً، والمتكلم في علوم الإيمان يُسمىٰ أصولياً، ويسمىٰ علمه أصولاً، والمتكلم في علم التصوف يُسمىٰ صوفياً ويسمىٰ علمه تصوفًا، والكل اصطلاح، غير أن الفقه وجد في الصدر الأول اتفاقاً، وكان يُطلق علىٰ كلِّ محقق في علم، ثم تميز الاصطلاح بعد، وأنكر بعض الناس اسم التصوف بما لا حاصل تحته فلا نطول بذكره.

---

(1) في صحيح البخاري1: 40.

وقال صاحب «الإنابة»: وجد في زمن السلف؛ إذ قال الحسن ﷺ: لقيت صوفيًا في الطواف فأعطيته شيئًا ولم يقبله، والحسن ﷺ من كبار التابعين في زمانه حجة ومحجة.

ثانياً: التصوف مقيد بالكتاب والسنة:

وإذا كان الأمر كذلك فسلوك الطريق متعين على كل ذي توفيق، كما قال:

(٥٩) فَاسْلُكْ طَرِيقَ القَومِ تَلْقَ يُمْنَه .... إِذ الكِتَابُ قَيْدُهُ وَالسُّنَّة

اليمن هو الخير الكثير والإقبال الكبير فيمن الطريق خيره وبركته.

قال الجنيد: «عِلْمُنا هذا مقيّدٌ بالكتاب والسُّنة».

فهم لم يفعلوا شيئًا ولا قاموا به ولا ظهر عليهم نفياً ولا ثبوتًا إلا بمستندٍ منهما، ولكن الكلام في وجه إدراك ذلك، فمَن أدرك ذلك صحَّ له العمل به، ومَن لا فلا؛ لأنهم قد أحالوا عليهما، ومولانا جَلَّت قدرتُه نهى عن اتباع ما لا يَعلمه العبد، فقال تعالى: {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}[الإسراء:36] ، وقال تعالى: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاه بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ الله} [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهَّ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي} [يوسف: ١٠٨]، فجعل التبصر شرطًا في الاتباع؛ لأنه رمى به في عمايه، فلا يجوز لأحدٍ أن يأخذ إلا بما بان له رشدُه، ويجتنب ما وراء ذلك مما لا علم له به من غير اعتراض إلا لدليل قاطع أو أمر واضح.

* * *

الفصل الثاني
في ذكر فضل الصوفية

ففي هذا الفصل عرض فضل التصوف والصوفية، واختلاف الطرق في معالجة النفس وبيان مثال الصوفي في المباحث الآتية:

المبحث الأول: في فضل التصوف والصوفية.

المبحث الثاني: في اختلاف طرق معالجة النفس ومثال الصوفي.

المبحث الأول
في فضل التصوف والصوفية

ويتعرض فيه لفضل التصوف وفضل الصوفي في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: في فضل التصوف.

والمطلب الثاني فضل الصوفية.

المطلب الأول: فضل التصوف:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: التصوف أشرف العلوم:

لا شَكّ أن ذات التصوف هي جوهرُ الإسلام وروحُه؛ لأنه به يتمُّ عيشه حقيقة وواقعاً، وهذا يجعله في مرتبة رفيعة بين العلوم:

قال الجنيدُ: «لو نَعلم تحت أديم السَّماء علماً أشرف من هذا العلم الذي نتكلَّم فيه مع أصحابنا لسَعيت إليه ولو حَبواً».

وقال ابنُ عَجيبة[1]: «ما من علم إلا وقد يُستغنى عنه في وقتٍ ما، إلا علم التصوف، فلا يستغني عنه أحدٌ في وقتٍ من الأوقات».

ثانياً: أدلة ترجيح التصوف على غيره:

(٦٠) حُجَّةُ مَنْ يــرجِّح الصُّوفِيَّةْ .... عَلَىٰ سِواهُم حُــجَّةٌ قَوِيَّةْ

(٦١) هُمْ أَتْبَعُ النَّاسِ بِخَيرِ النَّاسِ .... مِنْ سَائِرِ الأَنَامِ والأَنَاسِ

وقوة حجة ترجيح التصوف من وجوه:

1. إن غايةَ الاتباع إنما تظهر عليهم لا باعتبار العلم ولا باعتبار العمل؛ لأنّ المتكلم يعتبر ما يثبت به الإيمان أو ينتفي من حقائق العقائد من غير زائد، والفقيه يَعتبر ما يثبت به الحرج أو ينتفي من سائر الحركات الجسمانية أو القلبية، والصوفي يعتبر ما يثبت به الكمال والنقص في الوجهين المتقدمين، فهو يأخذ بما عند المتكلم والفقيه، ويزيد الكمال مع مطالبة النفس بالإنصاف فيما علمه من المحامد وترك المذام فيما قلّ وجلّ، فصار أكمل الناس اتباعاً.

2. إن طلب الكمال يَستدعي إيثار الأحسن أبدًا؛ لقوله تعالىٰ: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر: ١٨]، فهم يأخذون في كلِّ شيءٍ بأحسنه دليلاً أو وجهاً أو احتياطاً أو ما في معناه، فيكون إتباعهم أكمل من غيرهم.

3. إن الشيء يَشرف بشرف متعلَّقه، ولا أشرف من متعلق علوم الصوفية؛ لأنّ مبدأها الكلام في التوحيد الموجب للخشية، وأوسطها الكلام في أحكام العبودية، وأعلاها التبرؤ من ما سوىٰ الربوبية.

---

(1) في الفتوحات ص57.

وبحسب هذا فكل العلوم دونه في الفضل، لكن حكم الفقه عام في العموم؛ لحفظ النظام وربط الحكمة بالأحكام؛ فلذلك كان مقدمًا عليه في الحكم والطلب؛ إذ لا يصحُّ مشروط بدون شرطه، ولا تقدم خاص المصلحة على عامِّها، ولذلك صحّ الإنكار عليه، وقيل: كن فقيهاً صوفياً، ولا تكن صوفياً فقيهاً، وصوفي الفقهاء أتم حالاً من فقيه الصوفية؛ لأنه قد قام بعين المقصد والمراد.

ثالثاً: التصوف يتقدم به الصوفي العارف على العالم والعابد:

(٦٢) يَتْبَعُهُ العَـــالِمُ فِي الأَقْوَالِ .... والعَابِدُ النَّاسِك فِي الأَفْعَالِ

(٦٣) وفيهما الصوفِيُّ فِي السِّبَاقِ .... لَكِنَّهُ قَدْ زَادَ بِـالْأَخْـــلَاقِ

العلماء ورثوا من النبي ﷺ تسليماً أقواله، والعباد ورثوا منه أفعاله، والصوفية ورثوا الجميع بزيادة الأخلاق الجميلة، فمستند العالم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، ومدد العابد من قيامه ﷺ «حتى تورَّمت قدماه»(1)، وموقف الصوفي عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]. قالت عائشة رضي الله عنها: «كان خلقه القرآن، يغضب لغضبه، ويرضى لرضاه»(2)، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وبحسب هذا فالمتعلق بخلقه ﷺ متعلق بكل ما له من علم وعمل وحال؛ لأنها تابعة للأخلاق، ولن ينال أحد من ذلك إلا رشفة أو رَشَّة بحسب العناية السابقة، هذا وجه من الدلالة.

قال ابن عجيبة(3): «الناس ثلاث: عالم وعابد وعارف صوفي، وكلهم قد أخذوا حظاً من الوراثة النبوية، فالعالم ورث أقواله ﷺ تعلماً وتعليماً بشرط الإخلاص، وإلا خرج من الوراثة الكلية؛ إذ الأعمال بلا إخلاص أشباح بلا أرواح، والعابدُ ورث أفعاله ﷺ من صيام وقيام ومجاهدة ظاهرة، والصوفي العارف ورث الجميع، فأخذ في بدايته ما يحتاج إليه من العلم، وقد يتبَحَّر فيه، ثم يَنتقل إلى العمل على أكمل حال، ثمّ زاد عليهما بوراثة الأخلاق التي عليها باطنه ﷺ من زهدٍ وورعٍ وخوفٍ ورجاءٍ».

---

(1) في الفتوحات ص61.

(2) في المعجم الأوسط1: 30.

(3) فعن المغيرة رضي الله عنه: «قام النبي ﷺ حتى تورمت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: أفلا أكون عبدا شكوراً» في صحيح البخاري6: 135.

رابعاً: حجج صحة التصوف:

(٦٤) ثُمَّ بِشَيْئَيْنِ تَقُومُ الْحُجَّـــــةُ .... وَأَنَّـهُمْ قَطْـعًا عَلَىٰ المَحَجَّةْ

(٦٥) مَذَاهِبُ النَّاسِ عَلَىٰ اخْتِلَافِ .... وَمَذْهَبُ القَوْمِ عَلَىٰ ائْتِلَافِ

(٦٦) وما أَتَوا فِيهِ بِخَرْقِ العَــادَةْ .... إِذْ لَمْ تَكُنْ لِمَنْ سِوَاهُمْ عَـادَةْ

«المحجة»: الطريق المستقيم، والمراد به هنا طريق الحقّ الذي لا مِرْية فيه.

ومن حجج صحته:

1. **اتفاق مذاهبهم،** فإنَّ مذاهب الناس ذات اختلاف، ومذهب القوم ذو ائتلاف، فالتصوف كله راجع للصدق: أي صدق التوجه إلىٰ الله تعالىٰ من حيث يرضى بما يرضى، وعبارة كلّ أحد عنه علىٰ قدر ما نال منه؛ إذ كل عبارة فيه إنما هي مخبرة عن صدق توجه صاحبها.

وأن مَن له نصيب من صدق التوجه له نصيب من التصوف إذا كان توجهه بما يرضاه الحقّ، وإلا فهو زنديق، واسم التصوف عليه لا حقيقة له، ولذلك قيل: «مَن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق».

فتزندق الأوّل برفضه الحكمة والأحكام، وتفسُّق الثاني بخلوِّه عن صدق النية فيما هو به والعمل به، وتحقُّق الثالث لقيامه بكلٍّ في محلِّه، فمرجع كلام الصوفية في كل باب لأحوالهم وإلا فلا تَنافي بين أقوالهم عند تأملها، وذلك خلاف مذاهب غيرهم، فمذاهب غيرهم يتسلط عليها الإبطال والنقص؛ لوجود الاختلاف الحقيقي فيها، فيكون فيها ما هو حقّ وما هو باطل.

و«مَذْهَبُ القَوْم» يَرجع به إلىٰ وفاق الحال، فإن لم يقبل ذلك، فليس من مذاهبهم، هذا الوجه الأول من الترجيح، والوجه فيه أن الحقَّ واحدٌ، وطريقه واحدٌ وإن اختلفت مسالكها، والجاهلون لأهل العلم أعداء، فالعلماء بعضهم لبعض أحباء، وإنما يَتنافىٰ الحقُّ والباطل لا الحق في نفسه.

2. **خوارق العادة الشاهدة بوجود صدقهم مع الله سبحانه فيما هم فيه،** واتباعهم لرسول الله ﷺ تسليمًا فيما هم عليه؛ لأنّ كرامةَ المتِّبع تصديق للمتّبَع؛ فهي من معجزات النبي ﷺ تسليمًا علىٰ مَن اتبعه؛ لأنها تحقيق لصدق ما جاء به.

وقد قيل: خرق العادة كرامة للمُتّبِع واستدراج للمُبْتَدِع يُعرف بينهما التوفيق في سلوك الطَّريق.

وقد علم من القوم التحفظ في الاتباع، فهي كرامة لهم تَشهد بصحّة طريقتهم في الجملة لا في الأعيان، وثبوتها عنهم تبلغ مبلغ التواتر في النقل والإجماع؛ فلا يحتاج لدليل.

خامساً: التصوف يحقق معنى الإسلام والإيمان والإحسان:

(٦٧) قَدْ رَفَضُوا الآثَامَ وَالْعُيُوبَا .... وَطَهَّرُوا الأَبْـدَانَ وَالْقُلُوبَا

(٦٨) وَبَلَغُوا حَقِيقَـــةَ الإِيمَانِ .... وَانْتَهَجُوا مَنَاهِجَ الإِحْسَانِ

«رَفَضُوا» وتركوا خلف ظهورهم «الآثام» والمعاصي بحيث لم يلتفتوا إليها بعد بوجه، ولا بحال، ورفضوا «العُيوبَا»، وهي كل ما يوجب نقصًا من الشهوات والغفلات ورديء العبادات، «وطهَّروا الأبدان» من العيوب والذنوب الظاهرة بوجود التقوىٰ والاستقامة، وطهروا «القلوب» من الأخلاق المذمومة محرمةً كانت أو مكروهة، بوجود التزكية والرياضة، فلم يبق فيهم شيء من الذنوب والعيوب مما يعلمونه، ثم لجؤوا لمولاهم في الطهارة مما يعلمونه، فكانوا مطهرين بتطهيره الأمري أولًا وبتطهيره الإفضالي آخراً.

وهذا منتهىٰ قيامهم بحق الإسلام الذي مداره علىٰ عمل الجوارح، فعندما صحّ لهم ذلك طلع في قلوبهم مجيء الإيمان الذي يقتضي رؤية ما هم فيه لا بهم ولا منهم؛ لأنّ الأمر لمولاهم لا لهم فسَلَّموا واستسلموا عملاً بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِّ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللهِّ عَقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢]، فإذا تحقَّق لَهم ذلك وقفوا في رياض الإحسان، وهو محل المواَجهة والعيان.

قال بعض العارفين: «من بلغ إلىٰ حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتقر عن العمل، ومَن بلغ إلىٰ حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلىٰ العمل، ومن بلغ إلىٰ حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلىٰ أحد سوىٰ الله تعالىٰ».

ومعنىٰ بلوغه لحقيقة الإسلام والإيمان والإحسان هو أن يباشر ما يقتضيه ذلك قلبه مباشرة تقتضي له العمل بما يقتضيه من غير توقف ولا تردد ولا التفات، فالإسلام يقتضي وجود العمل، والإيمان يقتضي التبرؤ من الحول والقوة مع العمل، والإحسان يقتضي وجود الفناء في الحق بكل حال، وهو أقصىٰ المراتب وإن كانت له مراتب لا تتناهىٰ.

* * *

المطلب الثاني: فضل الصوفية:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: الصوفية يعلمون مراتب الوجود:

(٦٩) وَعَلِمُوا مَـرَاتِـبَ الـوُجُـودِ .... كَالأُمِّ وَالـوَالِدِ وَالمَوْلُودِ

«كَالأُمِّ وَالوَالِدِ وَالمَوْلُودِ» يعني أنهم يعرفون من ذلك نتاجه ومنتجه، ووجه استنتاجه وعدمه، وتكون معرفتهم له بوجه لا يُمكن الشكّ فيه، كما يعرف الوالد ولده والمولود والده وكذلك الوالدة.

ومراتب الوجود على ثلاثة أوجه:

1. **مراتبه من حيث الحكم**، وذلك حظّ العقل من حيث الوجوب والجواز والاستحالة، وهو مراد للنفي والإثبات.

2. **مراتبه من حيث التركيب ونفيه**، وذلك حظ القلب الذي شأنه الفهم؛ لما يعرض له من أحد العوالم الثلاثة: الملك والملكوت والجبروت على الجملة، والتفصيل وهو لا يتناهى.

قال ابن عجيبة[1]: «الوجود له ثلاث اعتبارات:

أ. عالم الجبروت، وهو الوجود الأزلي، وهو الذي لم يدخل عالم التكوين، ويُسمى عالم الأمر، وعالم الغيب.

ب. عالم الملكوت، وهو الوجود الفرعي، وهو كلُّ ما دخل عالم التكوين لطيفاً كان أو كثيفاً، ويُسمى عالم الشهادة وعالم الخلق وعالم الأرواح، وهو النور المتدفق من بحر الجبروت.

ج. عالم الملك، وهو الوجود الوهمي، وهو محل ظهور التصرفات الإلهية، ومقتضى الأسماء الجلالية والجمالية، ويُسمى عالم الحكمة وعالم الأشباح وهي الأجسام».

وقال[2]: «عالم الملكوت وعالم الملك، ومحلُّهما واحد؛ إذ ليس لنا إلا وجود واحد، لكن النظرة تختلف باختلاف الترقي في المعرفة، فما دام العبد مسجوناً بمحيطات حسّه، محصوراً في

---

(1) في الفتوحات الإلهية ص64.

(2) في الفتوحات الإلهية ص65.

هيكل نفسه، فهو مقيمٌ في عالم الأشباح... فإذا فتح الله تعالىٰ بصيرته وغاب عن حسه ونفسه رأىٰ نور الملكوت قد فاض من بحر الجبروت...».

3. **مراتبه من حيث الذوق والإدراك**، وهو علىٰ ثلاثة: ذوق الأرواح، وذوق الأشباح، وذوق الواسطة بينهما وهو الطبع، وقد يقال: النفس.

ونُدرك من نفوسنا تفصيلًا في القلوب، فنُسمي لكلٍّ وجه معنىٰ فنقول: أدرك بعقله وفهم بقلبه وعلم بسره واشتهىٰ بطبعه وهوىٰ بنفسه وشاهد بروحه، ثم لا ندري: هل ذلك واحد يتنوع أو متعدد.

ثانياً: استشعار الصوفية عالم الأوراح:

(٧٠) واسْتَشْعَرُوا شَيْئًا سِوَىٰ الأَبْدَانِ .... يَدْعُونَهُ بِالعَالَمِ الرُّوحَانِي

«واسْتَشْعَرُوا شَيئًا... إلخ» يعني أنهم غلب علىٰ قلوبهم إيثار عالم الأرواح، وهو الطالب للمعاني والكمالات جملةً وتفصيلًا، فكانوا في طلب كماله وإيثاره.

ومن ذلك قول ابن عطاء الله في «الحكم»: «وسعك الكون من حيث جسمانيتك، ولم يسعك من حيث ثبوت روحانيتك»: يعني أنك مناسب للكون ـ أي العالم السفلي وهو الأرض ـ من حيث جُثمانيتك: أي جسمك فقط فلذا وسعك؛ لأنّ جسمك بعض الكون، وله فيه مصالح، وأمّا روحك فلا تصلح أن تتعلّق بالكون لعدم وجود مصالحها فيه، وإنما تصلح للتعلق بمكون الأكوان؛ فلذا لم يسعك الكون من حيث ثبوت روحانيتك، فينبغي السعي في تمكينها بإخراجها...».

ثم قال: «الكائن في الكون ولم يفتح له ميادين الغيوب مسجون بمحيطاته ومحصور في هيكل ذاته» يعني أن مَن وجد في الدنيا ولم تفتح له خزائن العلوم والمعارف الغيبية الشبيهة بالميادين حتىٰ يستنير بها قلبه ويشاهد أسرار رب العالمين فهو مسجون بشهواته المحيطة به ومحصور أي في هيكل هو ذاته النفسانية والمراد شهواتها.

ثالثاً: إدراك الصوفية بالذوق ما لا يدرك بالعقل:

ثم أشار إلىٰ ما يدركه الذوق عندهم فقال:

(٧١) ثُمَّ أَمَامَ العَالَمِ المَعْقُولِ .... مَعَارِفُ تَلْغَزُ في المَنْقُولِ

قال ابن عجيبة[1]: «أشار أن هذه المعاني ليست صريحة في كلام الله تعالى، وإنما هي من باب الإشارة واللغز، وكذلك قيل: في قوله تعالى: {إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا} [الزلزلة:1]: أي النفوس، {وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا}[الزلزلة:2]: أي ما فيها من العلوم والحكم والأسرار، وهذه كلها إشارات وألغاز، فهذه الأمور كلها لا يُسلمها أهل الظاهر، وإنما يذوقها أهل الباطن، ويلغزونها بينهم...».

ووراء طور العقل ما لا وصول للعقل إليه من حيث ذاته، وهي المعارف التي لا يُمكن التعبير عنها بالعبارة، ووضوحها من وراء حجاب بالإشارة واللغز، وقد تحقق عند علماء النظر أن في مدرك العقل قصورًا عما وراء طوره وهي رتبته العليا، وأن نهاية عقل العاقل الإقرار بما فوق التعقل لا على وجه التعقل، بل إيمانٌ وتسليمٌ، فلا يصحّ إنكار ما أشار إليه وإن صحّ إنكار إظهاره.

وقد عُرِف أن لذة العسل لا تدرك بالعقل، كما أن لذّة الجماع لا تتوقف إلا على لذة الحِسِّ فوراء طور العقل ما لا وصول له من حيث ذاته، وإن كان من جنس ما يدركه ويعرفه حقّ معرفته عند وضوحه، فقد قيل: إذا انطبعت الصور في مرآة الخيال قال العقل: أنا الفلك المكوكب، فقالت الرياضة: الزمني وتعرف قدرك، فإذاً العقل عاقل.

قيل: وإنما سمي عقلًا؛ لأنه عقالٌ عن دَرْكِ الحقائق من حيث ذاتها، وإن كان مثبتًا لها من حيث الحكم والتصور الواقع.

فلذلك قال بعضهم: الشريعة شيءٌ وراء طور العقل، كما أن العقل من وراء طور الحس، وإن كان إثباتها إنما هو بالعقل.

رابعاً: طريق الصوفي موصل إلى اليقين بالله كشفاً:

(٧٢) وَفَهِمُوا أَنَّ لهم تَمكِينا .... يَرْقَى بِهِمْ مَرْقَى الْمُكَاشَفَيْنَ

أدركوا من وجودهم معنى يقتضي أنهم متمكنون من الوصول إلى المكاشفة بأمره كون أنهم إذا انتهوا إليه كوشفوا بالحقائق، فصارت لهم في معرض العيان، حتى لو كشف الغطاء ما ازدادوا يقيناً.

(1) في الفتوحات الإلهية ص67.

قال ابن عجيبة[1]: «قد علموا أن دوام السير قطعاً يؤدي إلى الوصول، فإذا ترقوا إلى مقام التمكين فقد وصلوا إلى مقام لو كشف ما ازدادوا يقيناً...».

خامساً: مجاهدة النفوس لقطع القواطع المانعة من الوصول لمقام التمكين:

غير أن لهم حُجبًا عن ذلك مانعة من الوصول إليه دون إزالتها، كما نبه عليه إذ قال:

(٧٣) ثُمَّ رَأَوْا أَنْ دُوْنَ ذَاكَ مَــــانِعُ .... كَدَفْتَرٍ نِيــطَ عَــلَيْهِ طَـابِعُ

«والدَفْتَرَ» أي الكتاب، و«نِيطَ» لُفَّ عليه «طابع»، وهو ما يختم به.

(٧٤) فَالقَومُ حِينَ عَلِمُوا بِــذَاكا .... وَمَيَّزوا القُطَّاعَ وَالأَشْـرَاكَا

«الأَشْرَاك» جمع شَرك، وهو ما يُصاد به، والمراد: حِيَلُ النفس والشيطان.

(٧٥) سَلُّوا مِنْ العَزْمِ لَهُمْ قَوَاضِبٌ .... فَانْبَتَّ كُلُّ قَاطِعٍ وَحَاجِبٌ

«انبتَّ»: انقطع انقطاعًا كليًا.

(٧٦) وَاحْتَزَمُوا للطَّعْنِ والنَّــزَالِ.... وَابْتَدَرُوا مَيَـادِنَ القِتَـــالِ

«والنِّزال» عبارة عن أشدِّ المحاربة؛ إذ كانت العرب إذا اشتد حربها نزل كل واحد عن فرسه وقاتل على رجليه فسموه النزال، واستعير هنا للتحامل في المجاهدة على أشد المجالدة بعدم المبالاة في طلب المراد.

«والميادين» جميع ميدان، وهو مجال الخيل الذي تتردد فيه، استعارة لتردد الأمرين: القلب والروح في الدفع والجلب.

ولما شعروا بحجاب الحقيقة بعد الشعور بها ورأوها مثل حرز عليه ساتر هو عالم النفوس والأبدان، وعرفوا أن ذلك لا يُمكنهم الوصول إليه إلا بتمزيقه حتى لا تبقى له نسبة فيهم نفسًا وعقلاً وروحاً وجسماً، وتمكن ذلك من قلوبهم تمكناً كلياً، حتى إذا تحقَّقوا بذلك توجهوا له بصدق الهمّة؛ ليقطعوه عن أنفسهم بالعمل في الأسباب القاطعة من مجاهدة ورياضة وغيرها مما هو سبب زواله.

فكانت هممهم فيه كالقواضب أي السيوف التي تبت: أي تقطع كل ما وضعت عليه من الأجسام الكثيفة، وهذه مثلها في قطع كل قاطع معنوي من عالم الأبدان وحاجب من عالم

---

(1) في الفتوحات الإلهية ص67.

النفوس، وذلك يقتضي وجود التشمير من المستأنف بدلاً من البطالة في السالف، والمبادرة للإجابة قبل فوات وقت الإنابة، فأصحابه في حزم الأبد واستعداد لا ينفد.

قال ابن عجيبة[1]: «إن القوم لما شعروا بالحقيقة كامنة في نفوسهم، وكوشفوا بها علموا أنهم إن تمكنوا من الوصول إليها والرسوخ فيها حصل لهم كشف الغطاء، وارتفعت الحجب عن قلوبهم، فكانوا على بينة من ربهم.

ثم رأوا أن مقام التمكين دونه مواقع وقواطع، تمنعهم من الوصول إلى ذلك المقام، وهذه الموانع هي التي غطت القلوب وغلت وحجبت الأرواح عن الكشف عن أصلها، فصار القلب والروح كحرز مكتوب: لف غشاء وطبع عليه طابع، فلا يظهر ما في باطنه حتى يخرق ذلك الطابع والغشاء الذي عليه، وهذا الطابع الذي جعله الله بحكمته وعدله حاجباً للقلوب عن أسرار الغيوب، هو الطبيعة، وهي شهوات النفوس وعوائدها التي امتزجت معها، وعجنت بطينتها في أصلها، فاشتغلت الروح بتدبير هذا البدن لجهلها، فصرفت همتها لمأكله ومشربه وملبسه ومناكحه، وما يتبع ذلك من الشواغل والشواغب، فعيقت عن أصلها، ومنعت من شعاع أنوار ربها، إلا من أسعده الله بولايته، وسبقت له سابقة عنايته».

سادساً: الصوفي يواجه مكائد الشيطان مع الطاعات:

وذكر الغزالي في «منهاجه» سبعة مكائد للشيطان مع الطاعات:

1. ينهاه عنها، فإن عصمه الله تعالى ردَّهُ بأن قال: فإني محتاج إلى ذلك العمل جداً؛ إذ لا بد من التزود في الدنيا للآخرة التي لا انقضاء لها.

2. يأمره بالتسويف، فإن عصمه الله تعالى ورده قال: ليس أجلي بيدي عليّ إن سوفت عمل اليوم إلى غد، فعمل غد متى أعمله؟ فإن لكل يوم عملاً.

3. يأمره بالعجلة، فيقول له عَجِّل عَجِّل لتفرغ لكذا وكذا، فإن عصمه الله تعالى ورده، بأن قال: قليل العمل مع التمام خَير من كثيره مع النقصان.

4. يأمره بإتمام العمل مراءاة للناس، فإن عصمه الله تعالى ورده، بأن قال: ما الذي أعمل بمراءاة الناس، أفلا تكفيني رؤية الله تعالى.

(1) في الفتوحات الإلهية ص68.

5. يريد أن يوقعه في العُجب، فيقول ما أعظمك، وأيقظك وما أفضلك، فإن عصمه الله تعالى ورده، بأن قال: المنة لله تعالى في ذلك دوني، وهو الذي خصني بتوفيقه وجعل للعمل قيمة بفضله، ولولا فضله، فماذا كان هذا قيمة العمل في جنب نعمة الله عَلَيَّ وجنب معصيتي له.

6. اجتهد أنت في السرّ، فإن الله تعالى سيظهره عليك ويلبس كل عامل عمله وأراد بذلك ضربًا من الرياء، فإن عصمه الله ورده، بأن قال: يا ملعون أنا عبد الله وهو سيدي إن شاء أظهر وإن شاء أخفى، وإن شاء جعلني خطيرًا، وإن شاء جعلني حقيرًا، وذلك إليه، وما أبالي أظهر ذلك للناس أولم يظهره، فليس بأيديهم شيء.

7. يقول: لا حاجة لك إلى هذا العمل؛ لأنك إن خُلِقْتَ سعيداً لم يضرك ترك العمل، وإن خُلِقْتَ شقياً لم ينفعك فعلك، فإن عصمه الله تعالى ورده، بأن قال: إنما أنا عبد الله امتثال الأمر.

سابعاً: علموا أن أعظم قاطع الملبس والمطعم:

ثم ذكر القواطع والموانع والحجب والأشراك بما ذكره حيث قال بقوله:

(٧٧) وَعَلِمُوا أَنْ لَيْسَ شَيْءٌ قَاطِعُ .... كَبَدَنٍ كاسٍ وَبَطْنٍ شَابِعُ

قال ابن عجيبة[1]: «أنهم تحققوا أن أعظم القواطع هو الاشتغال بالظهر والبطن، فمَن أراد الله تعالى أن يتركه محجوباً بنفسه يشغل قلبه بتزيين الملابس وحسن المأكل، وهذا هو الذي حجب جلّ الناس، فمن قنع من اللباس بما يستر العورة من حسن اللباس، وقنع من الطعام بما يسدّ الجوع من مطلق الطعام، كان قلبه مع الله، إن توجه بهمته إلى الله، ومَن كان همه ما يدخل بطنه، كان قيمته ما يخرج منها».

وأشار بالبدن الكاسي لجميع أسباب البدن التي يتجمل بها عادة لا لمجرد الكسوة؛ إذ هناك ما هو أشد منها، فذكر السبب الضروري للبدن في وجوده الذي يكون كمالاً له من حيث العوائد التي يرجو بها قطع الروح عن عالم الحقيقة لاشتغالها بها تحصيلاً وتحصيناً واستلذاذاً وغير ذلك.

وأشار البطن الشابع: حظ الشيطان، والمراد: مجانبة الشواغل والصوارف المثبطة عن المقصود بطريق الإشارة حسبما دلّت عليه الشواهد.

(1) في الفتوحات الإلهية ص69.

فهذا حجاب الأبدان وحظ الشيطان، أعني ما يكون به الحجب من أسبابها ومرجع ذلك للتزين بالعوائد والامتلاء من الشبع، وهما حجابا الظاهر عن التخلق بالمحامد والتخلي عن المذام، ومانعيه من وجود التحلي بالأعمال.

ثامناً: نظروا للحجب الباطنة الكامنة في النفس كالهوى:

(٧٨) وَنَظَرُوا الحِجَابَ للبَوَاطِنْ .... فَوَجَدُوه فِي النُّفُوسِ كَامِنْ

وحجاب الباطن عن التعلق بالأسماء والتحقق بالأوصاف، فليس إلا أخلاق النفس وحركاتها، فيمنعه من نتائج الهمم والحقائق الموضوعة المودعة في القلب من البخل وضده والحرص ومقابله والحسد ومنافيه إلى غير ذلك.

تاسعاً: أزالوا عيوب النفس حتى صفت:

(٧٩) فَعَمِلُوا عَلَى جِهَادِ النَّفْسِ .... حَتَّى أَزَالُوا مَا بِهَا مِنْ لَبْسِ

ولا يُرَدُّ ذلك كله إلا بالمجاهدة الصادقة، وهي ردُّ النفس عن الهوى، ورد العوائد في عموم الحالات والأوقات بنوع من المدافعة عند نزوغ النفس لما تريده من ذلك حتى تنطبع بالخير وينطبع فيها بدلاً من الشرّ وانطباعها به، ولا يحمله على ذلك إلا قوةٌ ورع الدين وقوَّة اليقين.

قال ابن عجيبة(1): «فمن صفا صفى له، ومَن خلط كدر عليه، فمَن شرب اليوم كأس محبة المولى صافياً من الهوى شرب عين التسنيم صافياً، ومن مزج اليوم بمحبة الهوى شرب مع العوام من السلسبيل، ولا حظرة له عند الملك الجليل».

قال أبو طالب المكي: «وأضرُّ ما ابتُلي به العبد في دينه وأشدُّه يحجبُه ضعفُ يَقينه، وقوة اليقين أصلُّ كلِّ عمل صالح».

وقد أشار رسول الله ﷺ لذلك كما في حديث عن ابن عمرو رضي الله عنهما، قال ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»(2).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»(3).

---

(1) في الفتوحات ص70.

(2) في صحيح البخاري1: 11.

(3) في صحيح مسلم4: 2014.

وعن جابر ﵁، قال ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[1]، يعني جهاد النفس.

* * *

(1) أخرجه البيهقي في الزهد وقال: هذا إسناد فيه ضعف، كما في تخريج الإحياء1: 882.

المبحث الثاني
اختلاف طرق المعالجة ومثال الصوفي

يعرض طريقين لتزكية النفس وتطهيرها من الأدناس حتى تصفو لملك الناس على أكمل صورة وأحسن حالة مع وجه الكمال بتشبيه الصوفي بعناصر الكون الأربعة في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: في اختلاف الطرق في معالجة النفس.

والمطلب الثاني: في شبه الصوفي بمعاصر وجود العالم.

والمطلب الثالث: في مكانة التصوف والإنكار على المنتحلين له.

المطلب الأول: اختلاف الطرق في معالجة النفس:

ثم أشار لاختلاف الفِرَق وطرقها في المجاهدة فقال:

(٨٠) وَالْقَوْمُ فِي ذَاكَ عَلَىٰ فِرْقَيْنِ .... وَحُكْمُهُمْ فِيهِ عَلَىٰ ضَرْبَيْنِ

للقوم في البحث عن التوصل للحقيقة طريقتان، وهم بحسب ذلك على فرقتين:

الأول: طريقة الإشراق: النفس كالمرآة صقيلة:

(٨١) قَالُوا بِأَنَّ النَّفْــسَ كَالْمِرْآةِ .... يَنْطَبِــعُ الْمَاضِي بِهَا وَالْآتِ

الفرقة الأولى: طريقة الإشراق، وهي طريقة أهل الجلاء، وهم طائفة يقولون: إن النفس في أصل نشأتها كالمرآة صقيلة نظيفة، يتجلى فيها كل شيء يقابلها من ماضي الوجود وآتيه، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: النفس معوقة بصدئها والانصراف لغير مقصودها:

(٨٢) وَإِنَّمَا يَــعُوقُهَا أَشْيَــاءُ .... تَرْكُ الْمُحَاذَاةِ أَوْ الصَّــدَاءُ

ومعوقة عن ذلك بأحد أمرين هما:

أ. صدؤها بصور الأكوان شهوةً واعتمادًا واستنادًا، فلو تجلَّت لأبصرت لرفع حجابها.

ب. انصرافها عن المقصود بالتوجه إلى غيره من العلوم والعمليات ونحوها مما يصرفها عن المقصود بانطباعه فيها، ولو توجهت لرأت لنفي احتجابها.

ومادامت متعلّقة بأحدهما، فهي مصروفة عن المقصود، لا يمكنها الوصول إليه أبدًا.

قال في «الحكم»: «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته».

أي لا يكون إشراق القلب مع انطباع صور الأكوان التي هي كالظلمة في مرآته: أي محل ناظره الذي هو البصيرة لما في ذلك من الجمع بين الضدين، ولا يمكنه الرحيل إلى الله بقطع عقبات النفس مع كونه مكبلاً بشهواته للجمع المذكور، ولا يدخل حضرة الله: أي دائرة ولايته المقتضية للطهارة مع كونه لم يتطهر من جنابة غفلاته؛ لذلك الجمع ولا يرجو أن يفهم دقائق الأسرار المتوقفة على التحرز من المعاصي مع كونه لم يتب من هفواته لذلك فالمطالب أربعة:

إشراق القلب والرحيل إلىٰ الحضرة ودخولها والاطلاع علىٰ أسرارها، والموانع أربعة: انطباع صور الأكوان في عين القلب، والتكبل بالشهوات، وعدم التطهير من جنابة الغفلات، وترك التوبة من الهفوات[1].

ثانياً: إمكانية المعالجة بالمجاهدة والرياضة:

ثم نبَّه علىٰ وجه المعالجة فقال:

(٨٣) قَالُوا وَإِنَّ العَيْنَ قَدْ تَغُـورُ .... وَإِنَّمَـا يُخْرِجُـــهَا الحِفِّيرُ

وتمثيله بالعين؛ لأن النفس فيما تجلىٰ لها من الحقائق والعلوم يوم الميثاق قد يذهلها ما هي به من الأوهام والأسباب، فيغور منها كما يغور الماء من العين، فيحتاج إلىٰ الحفر عنه بفأس المجاهدة ومسحاة الرياضة حتىٰ يعود كما كان أو أحسن.

ثالثاً: علاج الروح أسرع من علاج البدن بعد تمكن الداء:

(٨٤) وَأَجْمَعُوا أَنَّ عِلَاجَ الأَصْلِ .... أَقْرَبُ لِلْبُرْءِ مَـــعًا وَالنَّيْلِ

«النَّيل»: التحصيل.

قال ابنُ عجيبة[2]: «والمرادُ بالأصل: هو علاج الروح، وأجمع الصوفية أنّ علاج الروح وقيل: شفاؤها من مرضها: أقرب من علاج البدن وشفائه إذا تمكن منه الداء، وهو كذلك بلا شكّ، فقد رأيت كثيراً من المرضى يدفع أموالاً عريضة، ويحتمي أزمنة طويلة، ولا تنقطع علته، ولقد رأيت كثيراً ممن كان مريض الروح بالمعاصي والذنوب والشكوك والخواطر، حين ألقاه الله إلىٰ الطبيب شفاه الله في أقرب مدّة وأقل حمية».

وإن معرفة أصل علتك تظفر ببرئها في أقرب مدة بأدنىٰ معالجة مع الأمن من هيجانها بعد.

وأصل كل داء جسماني إنما هو فساد المزاج إلىٰ أن يصير فعله وانفعاله غير المجرىٰ الطبيعي.

وأصل كل داء قلبي إنما هو فساد القصد الذي هو عنوانه الرضا عن النفس، حتىٰ يصير

(1) شرح الحكم للأزهري ص8.

(2) في الفتوحات ص73.

فعلها وانفعالها على غير المجرى الشرعي والتحقيقي، بل على وفق الهوى والأوهام الباطلة التي منشؤها ضعف اليقين ورقة الديانة، وتفصيل ذلك يطول.

رابعاً: علاج النفس من غفلاتها تطهير لها:

(٨٥) فَمَا إِلَيْــــهِ أَبَــــدًا نُشِــيرُ.... هُوَ عِلَاجُ النَّفْــسِ وَالتَّطْهِيرُ

«عِلاجُ النَّفْسِ» عما تريده من النقائص والغفلات حتى لا تقع فيه، وتطهيرها مما وقعت فيه حتى يزول، فأولًا بالتقوى والاستقامة حتى يثبتان فيها، وثانيًا بالتوجه والإنابة حتى تنصبغ بلوازمها من التقوى والاستقامة ونحوهما.

قال ابن عجيبة(1): «يعني أنّ هذا العلاج الذي نشير إليه هو علاج النفس من غفلاتها، وشكوكها وخواطرها واهتمامها بالرزق وأمر الخلق وتدبيرها واختيارها وإنكارها وجهلها وسوء أدبها، فإذا برئت من هذه الأمراض، وتطهَّرت من هذه الأخلاق صَلُحت للحضرة، ومُتِّعت بالنظرة في سرور ونضرة».

خامساً: العلاج بنهوض الهمة والحال:

(٨٦) وَهَذِهِ طَرِيقَةُ الإِشْــرَاقِ .... كَانَتْ وَتَبْقَى مَا الوُجُودُ بَاقِ

«وَهَذِهِ طَرِيقَةُ الإِشْرَاقِ كَانَتْ وَتَبْقَى» يعني أنها لا ترتفع أبدًا، وتكون بالإفادة بالهمة والحال، يعني أنّ الغالب فيها نهوض الهمة والحال أكثر من نهوض الاصطلاح والمقال، وإلا فالجميع موجود، وذلك باتباع السنة من غير زيادة ولا نقصان، يعني الجادة مع التزام الصدق، وسماها طريقة الإشراق؛ لأنها عمل في خفاء من غير زائد على ذلك.

الثاني: طريقة البرهان: علاج النفس بالعلم والعمل:

ثم ذكر الطريقة الثانية فقال:

(٨٧) وَفِرْقَةٌ قَالَتْ بِأَنَّ العِــلْمَــــا .... مِنْ خَارِجٍ بِالاكْتِسَابِ أَسْمَى

(٨٨) وَشَرَطُوا العُلُومَ فِي اصْطِلَاحِهِ .... إِذْ لا غِنَى لِلْبَابِ عَنْ مِفْتَاحِهِ

الفرقة الثانية: طريقة البرهان: إن علاج النفس بطريق العلم والعمل، وذلك أن ما فيها من الأنوار يتعاضد بما يرد عليه من خارج، فينفي ما عرض لها من الظلمة أصلاً وفرعاً بقوته،

(1) في الفتوحات ص74.

وهذه الطريقة أتم في تحصيل الكمال؛ لأن الطريقة الأولى غايتها الوصول لما في النفس من الكمال دون زائد، بخلاف هذه فإنها تُحصِّل المكتسب من كمال النفس مع ما اتصل إليه من المدخر من العلوم التي جمعتها، وهذا معنى كونه أسمى أي أرفع، وبيانها على النحو الآتي:

أولاً: العلم مفتاح الفتح وباب البيت:

وقالت هذه الطائفة: إن العلم مفتاح الفتح؛ فعن أبي الدرداء ﷺ، قال ﷺ: «إنما العلم بالتعلم، وإنما الحلم بالتَّحلُّم، من يتحرى الخير يعطه، ومن يتق الشر يوقه»[1].

قال ابن عجيبة[2]: «فشرطت هذه الفرقة الثانية تحصيل العلم الظاهر؛ لأنه مفتاح العلم الباطن؛ لأن الشريعة باب والحقيقة بيت، ولا مدخل للبيت إلا من بابه، فعلم الشريعة مفتاح العلم الحقيقة، ومن أتى الباب بلا مفتاح لا يَطمع فى دخوله، فلا يطمع أحد في علم الحقيقة والاطلاع على السر إلا بعد تحصيل أربعة علوم...».

ثانياً: علومها أربع: العقائد والفقه والحديث والحالات:

(٨٩) فَلَيْسَ لِلطَّامِعِ فِيهِ مَطْمَـــعُ .... مَا لَمْ تَكُــنْ فِيهِ عُلُومٌ أَرْبَعُ

(٩٠) وَهْيَ عُلُومُ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ .... وَالْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ وَالْحَالَاتِ

العلوم التي يحتاج إليها في ذلك أربعة:

1. **علم الذات والصفات:** يعني التَّوحيد، وطريق أخذه أن يحقق ترجمة عقيدة مهذبة كعقيدة الإمام أبي حامد الغزالي، ويأخذ براهينها بأي وجه أمكنه دون فرض الشبه والإشكالات مع تشوفه لمراد ذلك من الكتاب والسنة، وشواهد الوجود ودلائل الصنع وغيره، ويجعل ذلك نصب عينيه حتى تنصبغ حقيقته به انصباغاً يقتضي له ثبوت اليقين بوجه يجد لذته، فإذا حصل له ذلك استمرت النفس في الجولان في معانيه إلى حدّ ما قسم لها من غير توقف، وسار بذلك سيراً مبادراً يعرفه عند توجهه فلا حاجة إلى وصفه.

2. **علم الفقه:** وطريقه فيه أن يأخذه مسلماً عن أئمته المعتبرين في وقته، طالباً صوره من غير زائد، حتى يتصور جملة الأبواب وعقودها من غير زائد؛ لأن الزيادة في المبادئ مشتتة للذهن، حتى إذا عرف ذلك تشوف للوجوه والنظائر بوجه خفيف، ثم للتَّعاليل والحكم، ومن

(1) في المعجم الأوسط3: 118.

(2) في الفتوحات ص77.

هنا لمن عرف مواد الوجود ووجوهه وتصرف الحق سبحانه فيه تكليفاً وتعريفاً؛ لأن أحدهما مرتب على الآخر فيطلع في أفق القلب طالع التعظيم والإجلال لمن أهل له بأن يجعل القلب في ذلك لا فيما لا يعني ولا يقتصر على متعلقات المسائل فقط، فإنها مع ذلك مشتتة، لاسيما لمن لا همة له.

3.**علم الحديث**: يعني فقهه لا صورة الأداء وكيفيته، ويستدعي ذلك العلم بالتفسير، وهما اللذان تظهر بهما حقائق الأنوار من العلمين الأولين، لكن لمن اتسع نظره إلى حدٍّ يفقه به موارد الحكم والحكمة، ولا يخرج عن مقاصد الأئمة، بل يرجع إليهم، لا لمن يتغير بالمنقول ولا يتصرف بالمعقول أو يستخف بالمقول، ولكن كما قيل: قف حيث وقفوا ثم فسر.

ومن أخذ علم حاله من نصوص الأئمة كان نوره وفتحه منهم، ومن أخذه من نصوص الكتاب والسنة فذلك إن كان محقاً وإلا فالحديث لغير العالم مذلة، ومن فاته الاقتداء فاته الاهتداء، ولذلك لا تجد إماماً يهمل أقوال السَّلف بل يتبع آثارهم، ومن خالط الكتاب والسنة وفقههما عرف ما قلناه.

4.**علم الأحوال والمنازعات**، وما يجري فيها من آداب ومعاملات، وذلك هو الذي يختص به أهل هذا الفن.

ثالثاً: سلامة الطريق من الطعن لاختيارها طريق العلم:

(٩١) وَهَـــذِهِ طَرِيقَـــةُ الْبُرْهَانِ .... وَهِيَ لِكُلِّ حَازِمٍ يَقْظَـــانِ

«وَهَذِهِ طَرِيقَةُ الْبُرْهَانِ» يعني أنه طريق ليس لأحد فيه مطعن، ولا للضلال فيه مدخل، ولكن لا يقدر عليه إلا فحول الرجال.

أما طريق العامي فبأن يصحح اعتقاده على عالم يثق بديانته، ويَسأل عن علم حاله في هذا الزمان كثر شررها وعم ضررها.

رابعاً: تجنب مجالسة الجهلة لإبعادها عن المقصود:

إن المتفقه الغبي إذا قرع سمعه شيء من علوم التحقيق، أو علم أعلام الطريق يلوي خده ويقطب وجهه ويقول لفرط غباوته: لو كان هذا حقاً لنصّ عليه فلان، ولتداولته القرون والأزمان.

وترىٰ المتصوف الجاهل إذا ذكر عنده مسألة من مسائل الأحكام ومعالم الحلال والحرام، يتنكر لجليسه ويغتر بتزويره وتلبيسه، ويقول لشدة جهالته: هذه ظواهر ورسوم ومخاطبات للعموم، وقد كان سيدي فلان لا يقرأ ولا يكتب ولا ينتسب إلىٰ مذهب.

وترىٰ الفاجر العيار من ذوي الكبائر والإصرار يقتدي بهفوات القدماء وزلات العلماء، ويعتد ذلك ديناً متيناً وحقاً مبيناً، وقد ينتهي الجهل بأقوام إلىٰ أن لا يروا لأحد فضلاً علىٰ مَن قلدوه من أئمتهم، ويستحقرون بذل مهجهم في محاماتهم ونصرتهم، وأمثال هؤلاء كثير ولا حاجة إلىٰ تكثير الأمثلة.

والمقصود أن تعلم أن مجالسة أمثال هؤلاء تبلد القلوب وتبعد عن الغرض المطلوب بوجه يشفيه، وتطمئن نفسه له، ويلتزم التقوىٰ والاستقامة بغاية جهده بعد التبصر فيما يتعلق بحاله، فلا يأخذ بما فيه احتمال ولا تأويل، ولا يدخل من قول إمام معتبر غير إمامه.

خامساً: جمع الطريق بين العلم الظاهر والباطن:

«وهي لكل حازم يقظان» قال ابنُ عجيبة[1]: «يعنىٰ أن هذه الطريقة التي جمعت بين العلم الظاهر والباطن، لكل حازم مشمر في تحصيل دينه، يقظان: أي منتبه من غفلانه، قد أتىٰ البيت من بابه، وحصل الأمر بشروطه وأسبابه، فليس لأحد فيه مطعن، ولا لإخلاله فيه مدخل، لكن لا يدرك هذه الطريقة علىٰ الكمال إلا فحول الرجال».

المطلب الثاني: شبه الصوفي بعناصر وجود العالم:

وللصوفي شبه بالعناصر الأربعة التي اجتمع منها وجود العالم، وهي أركانه، فهي كلية العالم بمعانيه ومبانيه علىٰ النحو الآتي:

(٩٢) وَنَسَبُوا الصُّوْفِيَّ للـكَمَالِ .... وَضَرَبُوا مَعْنَاهُ فِي المِثَــــالِ

وصفوا الصوفي بأكمل صفات الكمال، حتىٰ صار يضرب به المثال من تشبيهه بالهواء من وجه، وبالأرض من آخر، وبالنار من وجه ثالث، وبالماء من وجه رابع.

(٩٣) فَهُوَ كَالهَوَاءِ فِي العُـــــلُوِّ .... ثُمَّ كَمِثْلِ الْأَرْضِ فِي الدُّنُـوِّ

أولاً: شبه بالهواء في العلو:

(1) في الفتوحات 79.

فشبه الصوفي بالهواء بعلو همته وارتقاء سلوكه وارتفاع روحانيته.

وقيل: الهواء حارٌ رطبٌ: فهو معتدل محيط بالأبدان، به يقع كمالها ونقصها، والصوفي معتدل في حركاته لا فارطًا فروطًا، ولا ساقطًا سقوطًا، بل متوسطًا في كل شيء، وخير الأمور أوسطها، وبحسب هذا جميع الوجود يأنس به، ويرجع إليه ويقع له، منه الفعل والأفعال بإذن الله سبحانه، مع ارتفاعه عن كل أبناء جنسه في عين مماسته لهم، كما ارتفع الهواء على الماء والتراب عند مخالطته لهما.

ثانياً: شبه بالأَرْضُ بالدنو:

فشبه الصوفي بالأرض بتواضعه وكسر نفسه، وقربه من الناس بأدبه ولطفه، وعدم سعيه للعلو في الأرض.

وقيل: الأَرْضُ باردٌ يابسٌ، فببرودتها تقع لها الملابسة، وبيبوستها تصحُّ لهما المماسة، والصوفي كذلك لعدم استظهاره بالحركات يلابسه الخلق وبوقوعه مع الحق يصحّ له الصدق، فيكون له قلب مثل الأرض يطرح عليها كلّ قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح، وكل ما زيد في زبلها زادت في خيرها.

(٩٤) ثُمَّ كَمِثْلِ النَّارِ فِي الضِّياءِ .... ثُمَّ كَمِثْلِ الْمَــــاءِ فِي الْإِرْوَاءِ

(٩٥) فَهُوَ إِذًا لِلْكَائِنَاتِ حَاصِرٌ .... إِذْ صَارَ فِي مَعْنَاهُ كَالعَنَاصِرِ

ثالثاً: شبه بالنار في الضياء:

وشبه الصوفي بالنار في ضيائها؛ لأنه سراج لغيره؛ لحسن وسلوكه واستقامته حاله، بل إن كان شيخاً يصبح ضياء للراغبين في حياتهم وبصيرةً لهم في أمرهم.

وقيل: النار حارٌ يابسٌ مضيءٌ محرقٌ: وهو كذلك يحرق ما والاه من أوصاف نفسه، ويرىٰ ما وراءه من المعارف وحقائق الوجود.

رابعاً: شبه بالماء في الإرواء:

شبه الصوفي بالماء في إرواء للخلق لما يتعطشون له من أوامر الحق بمنطقه السليم وسلوكه القويم.

وقيل: الماء باردٌ رطبٌ: وهو كذلك، فمن برودته لا ينتصر لنفسه، ومن رطوبته لا يشقُّ علىٰ غيره، مع إرواء مَن احتاج إليه بما يريده.

المطلب الثالث: مكانة التصوف والإنكار على المتحلين له:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: اشتهار مكانة التصوف:

(٩٦) وَفَضْلُهُ أَشْهَرُ مِنْ أَنْ يُجْلَى .... وَقَدْ ذَكَــرْنَا مِنْهُ نَزْرًا جُمَّلَا

وفضل هذا الفن أشهر من أن يحتاج إلى تعريف، وقد اجتمعت القلوب على حبه؛ لأنه نظيف، والنظيف يتدنس بأدنى شيء.

وقال بعضهم: «الصوفي مَن لا يعرف في الدارين أحدًا غير الله، ولا يشهد مع الله سوى الله، قد سخر له كل شيء ولم يسخر هو لشيء، وسلطه على كل شيء ولم يسلط عليه شيء، فأخذ النصيب من كل شيء ولم يأخذ النصيب منه شيء، يصفو به كدر كل شيء ولم يكدر صفوه شيء، قد شغله واحد عن كل شيء، وكفاه واحد من كل شيء».

ثانياً: الإنكار على المدعين لما ابتدعوه فيه:

(٩٧) وَفِي بَيَــــانِ أَصْلِهِ دَلِيلُ .... يُعْلَمُ مِنْهُ الشَّأْنُ والتَّحْصِيلُ

كل ما نُسب له مما ليس منه استحق الرد والإنكار سدّا للذريعة في شأنه، فإنه لكثرة المدعين جُهِل حال الصادقين، وعمَّت البلوى مع حبِّ الناس لهذا الفنّ، وحبك الشيء يُعمي ويصم، فوقعوا في جهالة البدع من حيث لا يشعرون، ووقعت الغيرة في قلوب أهل الظاهر فأنكروا عليهم جملة.

وليس الشأن ذلك بل غلاة الصوفية كالمطعون عليهم من الأصوليين والمتفقهين يُنكر قولهم وفعلهم، ولا ينكر المذهب الحقّ لأجلهم؛ لأن فساد الفاسد إليه يعود، ولا يقدح في صلاح الصالحين شيء.

* * *

الفصل الثالث
في أحكام التصوف

المراد بأحكامه: ما يحكم به على المريد، وما يلزمه من الآداب، وما يكون عليه أمره من أعمال وأحوال، وحصرها في سبعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: في حكم الشيخ والمشيخة.

والمبحث الثاني: في حكم الاجتماع واللباس.

والمبحث الثالث: في حكم الأكل وآدابه.

والمبحث الرابع: في آداب التصوف والصوفية.

والمبحث الخامس: في أحكام السماع.

والمبحث السادس: في حكم السفر والقدوم على المشايخ والإخوان والسؤال.

والمبحث السابع: في مراحل تدرج المريد.

تمهيد: في أحكام اختص بها المتصوفة:

هذه الأحكام المختصة بالقوم التي لا مدخل لغيرهم فيها، وهي المتعلقة بالآداب والأحوال، فإنهم يأخذون في كل شيء بأحسنه، قال ابن العريف: السر الأعظم في طريق الإرادة: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨].

أولاً: أحسن المذاهب اتباعاً:

1. أحسن المذاهب في الاعتقاد:

فهو مذاهب السلف من اعتقاد التنزيه ونفي التشبيه وتفويض المتشابه، والوقوف مع ما ورد كما ورد ما لم يحتج إلى تقييد، فيقيد بما ينفي شبهته من غير زيادة.

2. أحسن المذاهب في الأحكام:

فهو مذاهب الفقهاء الأربعة؛ لرجوعهم للقواعد وعملهم على الأصول وجمعهم بين الأدلة، ولأنا إنما تعبدنا بالمعاني لا بالألفاظ، والشريعة منقولة، والنقول مختلفة فلا بُدّ من اعتبار المقاصد، وهذا شأن الفقهاء، فهم يتبعون مذاهبهم مع التقيد بمذهب واحد؛ لأنه أجمع للحقيقة وأقرب للتبصر وداعٍ للتحقيق، وأتمّ في الاعتبار وأسهل للتناول.

وعلى هذا درج سلفهم، فكان الشّبلي مالكياً، والمحاسبي شافعياً، والجريري حنفياً، وهم أئمة الطريقة لكنهم يأخذون من ذلك بأحسنه، وهو ما يُماس الحديث اعتباراً بنور النبوة ما لم يكن الاحتياط في خلافه، أو القاعدة تقتضي مقابله عند إمامهم بحيث يكون هو المشهور ونحوه، ثم إن ترخصوا بمذهب غيره فلضرورة تنالهم أو تشددوا فلورع يقصدونه.

3. أحسن المذاهب في الفضائل:

فهو مذهب المحدثين؛ إذ لا يأخذون إلا بما صحَّ أو قاربَ الصحيح أو قارب ذلك من الضعيف؛ فلا يأخذون بموضوع مختلف كصلاة الليالي والأيام الفاضلة وصلاة الرغائب ونحوها، بل يرون في السنة كفاية عن غيرها.

وقد أشار إلى هذا القُشيري في آخر «رسالته»، ونبَّه عليه النووي، وذكر «الإحياء» و«القوت» وما فيهما من ذلك، وأنه لا يجوز اتباعهما فيه، ونحوه للطرطوشي والمالكية، وابن العربي أشدُّ منه في ذلك، وهو مقتضى المذاهب كما ذكر بعض أئمة المتأخرين، وكل ما لا ينكره مذهب يجوز العمل به من غيره.

ثانياً: العمل بكل ما له أصل في الشرع:

واختصوا في الآداب والأحوال والحركات بأصل هو اجتماع قلوبهم على مولاهم، بحيث ما وجدوا سبب ذلك قالوا به، وإن كان مع شبهة خفيفة أو مكروه أو فيه خلاف عالم ما لم يكن محرمًا صريحًا أو خسيسًا متفق عليه أو شبهة يجب اجتنابها فإنه ظلمة، وما كان ظلمة لا يصحّ أن يكون نورًا، والقوم لا يؤثرون شيئًا لا نورانية فيه.

وبناء على هذا الأصل ضل من ضل على النحو الآتي:

1. ضلال من أنكر على الصوفية التوسع في العمل مع مراعاة هذا الأصل:

فضلَّ في هذا الأصل مَن أنكر عليهم من غيرهم، فتوسَّعوا في الإنكار بمطالبتهم فيه بما طالبوا به أنفسهم في الأحكام والفضائل من الاحتياط.

2. ضل من الصوفية من توسعوا بالأحكام من غير مراعاة هذا الأصل:

فضلّ بهم مَن لا يعرف مقصدهم من محبيهم، وتوسَّعوا في الأحكام والفضائل باتباع الرخص في التأويلات، وهو أصل كل ضلال وهلكة.

فالحذر الحذر من الجانبين إلا بحقٍّ واضح، ووجه لا يُمكن الشكُّ فيه علمًا وعملًا.

وسيكون تفصيل الأحكام المتعلقة في هذا الفصل؛ ليتميز ما جاز منها وما لم يجز.

* * *

المبحث الأول
في حكم الشيخ والمشيخة

ومدار المبحث على إثبات رتبة المشايخ، وتحقيق حكمها في الجملة، قال صاحب «الإبانة»: «إن الصوفية يجمعون (الشيخ) على (مَشَايخ) و(مَشْيَخَة)، والمحدثين والفقهاء يجمعونه على (شيوخ)، والقراء والنحاة يجمعونه على (أَشْيَاخ)»، وهذا في الغالب وإلا فقد يجمعونه على غير ذلك.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: في حكم الشيخ المربي للمريد.

والمطلب الثاني: في وصف الشيخ المربي المعتبر الصالح للاقتداء.

المطلب الأول: حكم الشيخ المربي للمريد:

إنّ السَّير إلى الله تعالىٰ من الفرائض الشرعية؛ لأنه غاية خلق الإنسان لعبادته، قال تعالىٰ: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون}[الذاريات:56]، ولكن هل يشترط أن يكون على يد الشيخ المربي أم يُمكن أن يكون من المريد بنفسه، فالظاهر أن اتخاذ الشيخ على سبيل الاستحباب لا الوجوب؛ لأنه الطريق الأكمل وليس الطريق الوحيد، فيُمكن لمن يَصدق مع الله تعالىٰ أن يرشده ويبصره لا سيما أنّ الآيات في الإنسان والكون دالة وداعية إليها.

وهذا الاستحباب راجع للزمن الأول إن وجد المربي الكامل القادر على القيام بهذا الأمر، وإلا فسيكون سبب هلاك للمريد، وفضل الله لا ينتهي بأن يكون هذا المربي في كل زمان بأن توجد أوصافه الآتية.

وتفصيل ما سبق من خلال النقاط الآتية:

أولاً: وجوب السير في الطريق لله:

ثم شرع في حكم الشيخ فقال:

(٩٨) وَإِنَّمَا القَومُ مُسَافِرُونَا .... لِحَضْرَةِ الحَقِّ وَظَاعِنُونَا

السفر إلى الله مجاز، وله معنيان:

أ.عبارة عن قطع العلائق، والخروج عن الشهوات والموائد؛ ليتصل بالأنوار والحقائق، وهي المعبر عنها بحضرة الحق.

ب.عبارة عن الانتقال من المقامات، والإنزال في أخرىٰ: كالانتقال من مقام الإسلام إلى الإيمان، ثم من مقام الإيمان إلى الإحسان.

ثانياً: استحباب الشيخ في الطريق لله:

(٩٩) فَافْتَقَرُوا فِيهِ إِلَىٰ دَلِيلِ .... ذِي بَصَرٍ بِالسَّيْرِ وَالْمَقِيلِ

«فَافْتَقَرُوا فِيهِ إِلَىٰ دَلِيل» يعني في سيرهم وظعنهم إلى دليل يعرفهم كيفية السلوك والسير، وموارد الطريق ومصادرها لجهلهم بها.

(١٠٠) قَدْ سَلَكَ الطَّرِيقَ ثُمَّ عَادَا .... لِيُخْبِرَ القَوْمَ بِمَا اسْتَفَادَا

ثالثاً: السير لله بمحاربة النفوس ومخالفة شهواتها:

ويظهر السير بمحاربة النفوس ومخالفتها في عوائدها وقبيح مألوفاتها وشهواتها، وفي ميادين النفوس يتحقق سير السائرين؛ إذ لا سير ولا سلوك إلا فيها.

ومن الناس مَن أذعن وأطاع وعجز عن السير إليه: إما لثقله أو لضعف محبته، ومن الناس من تشوق إلىٰ السير إليه وبذل مهجته، فيكون من «الظاعنون»: المرتحلون، والمقصود أنهم لا يقرهم قرار دون الوصول إلىٰ العلم به تعالىٰ علىٰ سبيل التحقيق القائم مقام العيان.

قال في «الحكم»: «فالعاقل مَن كان بما هو أبقىٰ أفرح منه بما هو يفنىٰ»، يعني قد أشرق نوره وظهرت تباشيره، فصرف عن هذه الدار مغضبًا، وأعرض عنها موليًّا، فلم يتخذها وطنًا، ولا جعلها سكنًا، بل أنهض الهمة عنها إلىٰ الله تعالىٰ، وصار به مستعينًا بها في القدوم عليه، فما زالت مطية عزمه تسعىٰ لا يقرّ قرارها دائمًا تَسْيارها إلىٰ أن أناخت بحضرة القدس وبساط الأنس في محل كذا وكذا».

رابعاً: شروط الدليل في السير لله:

1. **أن يكون عارفًا بالطريق وموارده ومصادره ومكامنه،** وغير ذلك من الوجوه التي يتوقف عليها وجود السير فيه بانقباض أو انبساط أو تسمر أو احتياط.

2. **أن يكون عارفًا بوجوه السير، وأنواع السيارة،** بحيث يسير من يفتقر إلىٰ الرفق، ومَن يحتمل الحزم، ومَن يقبل العمل علىٰ العزم، ومَن تتراجع أحواله، ومَن يقدر علىٰ المشي راكبًا، ومَن لا يقدر عليه إلا راجلًا، ومَن يصلح للركوب مرة وللمشي أخرىٰ، ومَن يكون الركوب به أولىٰ من غيره وعكسه، وكذلك مَن يصابر العطش والجوع، ويلاقي مقاساة الطريق من غيره، وليعامل كلًّا بما يليق به وإلا أهلك قومًا، وإن وصل آخرين.

3. **أن يكون في معرفة ذلك معتمدًا على العلم والتجربة،** وما هو إلا كعلم الطب، لا تكفي فيه التجربة عن العلم لا العكس.

خامساً: فقدان شروط الشيخ في السير لله:

وهذه الأوصاف يكاد أن يكون معدوماً.

ولكن قال ابن عطاء الله في «لطائف المنن» بعد ذكر المربي وصفته: «فإن قلت: فأين مَنْ هذا وصفه؟ لقد دللتني علىٰ أغرب من عنقاء مغرب، فاعلم أنه لا يعوزك وجود الدالين، ولكن

وجود الصدق في طلبهم، جِدَّ صدقاً تجد مرشدًا، وتجد ذلك في آيتين من كتاب الله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [محمد: ٢١]، ثم قال: فلو اضطررت إلىٰ مَن يوصلك إلىٰ الله تعالىٰ اضطرار الظمآن إلىٰ الماء، والخائف للأمن لوجدت ذلك أقرب إليك من وجود طلبك، ولو اضطررت إلىٰ الله اضطرار الأم لولدها إذا فقدته لوجدت الحق منك قريباً ولك مجيباً، ولوجدت الوصول غير متعذِّر عليك وتوجه الحق سبحانه بتيسير ذلك إليك».

سادساً: صدق المريد ييسر له طريق السير بالصالحين:

قال ابن عباد: وفي كلام ابن عطاء تنبيه علىٰ أنَّ الشيخ من منح الله تعالىٰ، وهداياه للعبد المريد إذا صدق في إرادته وبذل في مناصحة مولاه جهد استطاعته لا علىٰ ما قد يتوهمه مَن لا علم عنده، يعني من أنه لا يشتغل بشيء حتىٰ يجد الشيخ فلا يجده أبداً، وما هو إلا كالمريض يقول: لا أتداوىٰ حتىٰ أجد الشفاء، وهو لا يجد الشفاء حتىٰ يتداوىٰ، فهو لا يتداوىٰ ولا يجد الشفاء، ومن قُسمَ له شيءٌ وصله علىٰ يد أقل الخلق، فإنَّ صِدْقَ المريد أنفعُ له من همة شيخه.

المطلب الثاني: وصف الشيخ المربي المعتبر الصالح للاقتداء والاتباع:

وفيه بيان وصفه المعتبر فيه حتىٰ يتعين اتباعه، ويصح الاقتداء به، والصفة التي يكون بها شيخًا، وإن فُقدت فلا يجوز الاقتداء به.

وهذا الموضوع في غاية الحساسية والدقة؛ لأن كل أحد يدعيه، وهو المشكلة الحقيقية في علم التصوف، فلا يُنْكَر ذات التّصوف؛ لأنه جوهرُ الإسلام وروحُه، ولكن يُنكر وجود المربيين الكمل القادرين علىٰ القيام به، ولكن فضل الله كبير يؤتيه من يشاء، وهاهنا يعرض أحوال وأوصاف وشروط من هو أهل لهذا الأمر العظيم؛ ليرىٰ مَن يُريد المشيخة هل توجد فيه، ويرىٰ من يريد شيخاً هل وجدت فيه، وهي علىٰ النحو الآتي:

أولاً: شرط المربي إكمال سلوك الطريقة:

وقد توسَّع المؤلف في الشرط الأخير حيث قال:

(١٠١) وَجَابَ مِنْهَا الوَهْدَ وَالآكَامَا .... وَرَاضَ مِنْهَا الرَّمْلَ وَالرَّغَامَا

«وَجَابَ»: أي دخل وطاف، «مِنْهَا»: أي من طريق السلوك، و«الوَهْدَ» وهو المطمئن الذي يستتر فيه الحال ولا يظهر إلا لمن هو معه، و«الآكام»: الذرا والربا المرتفعة التي يظهر فيها

كلّ شيء من حلها لكل مَن نظر إليها، و«رَاضَ»: أي قاس، واعتبر منها الرمل، وهو الحابس علىٰ إسراع السير مع لينه، و«الرَّغَامَ»: التراب، وهو كثرته، وقلته والقليل منه معين، والكثير منه حابس كالرمل بزيادة لين.

قال ابن عجيبة[1]: «إن شيخ التربية يكون قد سلك من طريق القوم ما كان منها منخفضاً، كالخمول، والذل، والعزلة، والفاقة، وذاق حلاوة ذلك ومرارته، وعرف منافعه ودسائسه، فيسير غيره فيها كما سار هو، وعرف أيضاً ما كان منها مرتفعاً كالظهور والعز، والخلطة والغنىٰ، فيكون قد سلك ذلك وعرف ضرره ونفعه، وذاق حلاوته ومرارته، فيسير فيه كما سار هو، لكن الناس مختلفون، فكم من واحد تأنس بالخمول والعزلة، فتركن نفسه لذلك ويشق عليه ظهوره وخلطته، فالواجب علىٰ الشيخ إجراءه من ذلك، فيأمره بالخلطة والظهور؛ إذ لا تموت النفس إلا بما يثقل عليها، وكم من واحد كان مبتلىٰ بالظهور والعز والغنىٰ والخلطة، فالواجب إخراجه من ذلك كله الأمر بضده.

وفي «شرح الشريشية»: وإذا أردت الخروج من العلائق، فأولها: الخروج من المال، فإن ذلك الذي يميل به عن الحقّ، فإذا خرج من المال، فالواجب عليه الخروج من الجاه، فإن ملاحظة الجاه مقطعة عظيمة؛ لأنّ ذلك سمّ قاتل له، فإذا خرج به من ماله وجاهه، فيجب أن يصحح عقده بينه وبين الله تعالىٰ، لا يخالف شيخه في كلِّ ما يُشير به إليه، فإن الخلاف للمريد في ابتداء أمره عظيم الضرر؛ لأن ابتداء حاله دليل علىٰ جميع عمره».

ثانياً: الُمربي قادر على مراعاة أحوال المريدين:

(١٠٢) وَجَالَ فِيهَا رَائِحًا وَغَادِيا .... وَسَارَ كُلَّ فَدْفَدٍ وَوَادِيا

و«جَالَ فِيهَا» يعني من هذه الأمور رائحًا وغاديًا بحيث عرفها أولًا وآخرًا، فلم يخف عليه سيرها في توجه ولا رجوع؛ لأن لكل علمًا يخصه أو ذوقًا يقتضيه.

و«سَارَ كُلَّ فَدْفَدٍ وَوَادِيا»: يعني أنّ كل محل من الطريق عرفه بما فيه من الصفات الملازمة له وهي المتقدمة أو العارضة فيه.

قال ابنُ عجيبة[2]: «يشترط في الشيخ أن يكون ماهراً بالطريق، قد جال فيها مراراً، قد

(1) في الفتوحات 91.

(2) في الفتوحات ص 92.

راح فيها آخر النهار وغدا فيها أول النهار، وكنىٰ بها عن علم البدايات والنهايات، فيكون عالماً بها، يُربي به المريد في بدايته وفي نهايته، فلكل واحدٍ حكم يخصُّه، فعمل البدايات حمل الجوارح، وعمل النهايات عمل القلوب، ويكون أيضاً قد سلك مسالك الجمال والجلال، فالجمال محل العلو والظهور: كالفدفد، والجلال محل الانخفاض والحنو: كالأودية، وفيه إشارة إلىٰ أن شرب المريد من منهل الجلال أكثر من شربه من محلِّ الجمال؛ لأنّ الأودية الغالب فيها وجود الماء، بخلاف الفدفد».

ثالثاً: المربي يَعرف الطريق الأنسب للمريد وكيفية مشيه فيها:

(١٠٣) وَعَلِمَ المَخُوفَ وَالمَأْمُونَا .... وَالجَدْبَ وَالأَنْهَارَ وَالعُيونا

«وَعَلِمَ المَخُوفَ... الخ»، فالمخوف لا يَصعد فيه الآكام ولا يتراخىٰ فيه في السَّير إلا بفقير كالأمور المختصة، والمأمون لا يتراخىٰ في السير فيه ولا عليه: في أي محلٍّ ظهر: كالفرائض المعلومة والمحرمات المشهورة.

«وَالجَدْبَ» الذي لا نبات فيه من علم أو عمل أو حال، «وَالأَنْهَار» إشارة إلىٰ العلوم الجارية علىٰ الأصول الثابتة التي ينتفع بها الخاص والعام، ولا يغيرها سوىٰ الأمر العظيم الخارج عن القياس، و«العيون» يَنابيع الحكمة والمعرفة التي إن خَصَت نجحت وإن ساحت نفعت مع قلتها وانحصارها، وفائدة ذلك أن يتزود من المُخصب للمُجدب.

قال ابن عجيبة(١): «علىٰ الشيخ يكون عالماً بالمكان المُخوِّف والمأمون، والمكان الجدب الذي لا ماء فيه، والمكان الذي فيه الماء، فيكون علاماً بالأمور التي يخاف علىٰ المريد فيها فيأمره بالبعد عنها: كالركون إلىٰ العز والتعظيم، أو إلىٰ الدنيا والميل إلىٰ شيء منها ومن أسبابها، ومخالطه أهلها وسماح حديثها».

رابعاً: المربي عارف بحركات النفس وقواطعها ومعالجها:

(١٠٤) قَدْ قَطَعَ البَيْدَاءَ وَالمَفَاوِزْ .... وَارْتَادَ كُلَّ حَابِسٍ وَحَاجِزْ

«قَدْ قَطَعَ...الخ» يعني أنه عرف ذلك مباشرة لا إشارة، وتعليمًا وقياسًا ومشاورةً، و«البَيْدَاءَ»: الصحراء، و«المَفَاوِز»: المواضع الرديئة البعيدة. و«وَارْتَادَ» يعني تَعَرَّف «حَابِس» كالشيطان، فإنه حابس بإشغاله عن التوجه أو عن كماله تارةً من طريق الدواعي، وتارةً من طريق

(1) في الفتوحات ص93.

الوسوسة، و«حَاجِز» كالنفس، فإنها حجاب الوجود لذلك قال بعضهم: سجنك نفسك إذا خرجت منها وقعت في راحة الأبد، والحاصل أن يكون عارفًا بحركات النفس والشيطان بوجه من الذوق والتحقيق والعرفان.

قال ابن عجيبة[1]: «إن الشيخ لا بُدّ أن يكون قطع مهام النفوس، وجال في ميدان محاربتها في قطع شهواتها وعوائدها، وما تجنح إليه من رعونتها ومألوفاتها، وقطع أيضاً مفاوز البعد الذي بينها وبين خالقها الناشيء عن وهمها وجهلها، وذلك بقطع ركونها إلى الكرامات وخوارق العادات، أو طلب الخصوصية أو غير ذلك من الحروف القاطعة عن مقام الإخلاص، واللحوق بخواص الخواص، ويكون أيضاً اختبر وعرف كلُّ ما يحبس عن السير من الوقوف مع المقامات والقناعة بظهور الكرامات».

خامساً: المربي ممن حل في منازل السائرين من مقامات اليقين:

(١٠٥) وَحَلَّ فِي مَنَازِلِ المَنَاهِلِ .... وَكُلُّ شِرْبٍ فَهُوَ فِيهِ نَاهِل

«وَحَلَّ فِي مَنَازِلِ المَنَاهِل» يعني يعرف المناهل وما فيها من المنازل: أي المواضع التي تصلح للنزول فيها من أجل ما فيها من الرعي والدفء والغيبة عن العدو، وغير ذلك.

«وَكُلُّ شِرْبٍ هُوَ فِيهِ نَاهِل» يعني أنه شرب من جميع مشارب الطريق سواء قلّ شربه أو كثر؛ إذ يتحصل له العلم بالحلو والمالح ونحوه ليتزود من هذا ويدع الآخر، فإذا حصل له هذا في نفسه صحّ له أن يدلّ غيره عليه عند تعلقه به نصحاً وقياماً بحق الله فيما أمره به من تأدية العلم لمستحقه، ووجب على مريد الطريق أن يقتدي به؛ لأنه شيخ عارف بالمقاصد والمراصد.

وقال ابن عجيبة[2]: «يشترط في الشيخ أن يكون حل في منازل السائرين، وهي مقامات اليقين، بحيث سلكها وعرفها: ذوقاً وحالاً ومقاماً، كتصحيح التوبة بشروطها وأركانها، وتحقيق الورع والزهد، والخوف والرجاء، والتوكل والصبر، والرضى والتسليم، والمحبة والمراقبة، والمشاهدة، وحصل له الفرق بين الروحانية والبشرية، والسلوك والجذب والفناء والبقاء، وأحكم أحكام التخلية والتحلية، وكل شرب من مشارب القوم وأذواقها، كان فيه ناهلاً وشارباً، فإذا حصل هذه المراتب، وذاق هذه الأذواق : استحق أن يكون شيخاً مربياً».

---

(1) في الفتوحات ص94.

(2) في الفتوحات 95.

سادساً: علامات المربي الاستقامة والتعلق به والاستفادة منه:

(١٠٦) فَعِنْدَمَا قَامَ بِهَذا الخَطْبِ .... قَالُوا جَمِيعًا أَنْتَ شَيخُ الرَّكْبِ

إن هذه الأوصاف أوجبت له أن يكون شيخًا مربيًا بإجماع من القوم وإن لم يكن واسعاً في علم الظاهر إذا كان عنده من العلم ما يَكفيه، وعلامة تحققه بذلك ثلاثة أشياء:

1. **استقامة ظاهره بالتقوى واتباع السنة في غالب أحواله**، ولا يضرك ما طرأ عليه من نقص ذلك، وإن كان ضاراً له في نفسه.

قال الجنيد: «من لا يكتب الحديث، ويحفظ القرآن لا يُقتدىٰ به في هذا الأمر، فيجب علىٰ المريد ألا يقتدي إلا بالعالم المتجرد عن الدنيا العامل بما يعلم».

2. **أن تسري فيك إشارته وتتسع لك بالمعاني عبارته**، فتشهد له ذاتك بالتقديم، وسرك بالتعظيم، وينتقش ما يواجهك فيه بالإرشاد والتعليم.

قال أبو الحسن الشَّاذلي: «كلُّ شيخ لا تصل لك منه الفائدة من وراء حجاب فليس بشيخ».

وقال ابن عطاء في «الحكم»: «تسبق أنوار الحكماء أقوالهم، فحيث صار التنوير وصل التعبير»، يعني أن العارفين بالله تعالىٰ المعبر عنهم بالحكماء إذا أرادوا إرشاد عباد الله توجهوا إلىٰ الله بقلوبهم في هدايتهم واستعدادهم لقبول ما يرد عليهم من أقوالهم فيجيبهم لذلك فيخرج حينئذ من قلوبهم أنوار ناشئة من نور سرائرهم تسبق أقوالهم فحيث صار أي حصل التنوير في قلوب السامعين وصل التعبير فينتفعون بأقوالهم أتم انتفاع[1].

3. **أن تجد الراحة برؤيته، والزيادة بطاعته، والإعانة بتوجهه**، قال في «الحكم»: «لا تصحب مَن لا ينهضك حاله ولا يدلك علىٰ الله مقاله»: أي لا تصحب من لا يرقيك حاله الذي هو عليه لعدم علو همته فإن الطبع سراق، بل اصحب شيخاً عارفاً ينهضك حاله بأن تكون همته متعلقة بالله تعالىٰ فلا يلجأ إلا إليه ولا يتوكل في جميع أموره إلا عليه ويدلك علىٰ الله مقاله لمعرفته بالله تعالىٰ فصحبة الأخيار أصل كبير في طريق القوم[2].

---

(1) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص24.

(2) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص71.

وقال أبو علي الثقفي: «لو أن رجلاً جمع العلوم وصحب طوائف الناس فلا يُقتدىٰ به حتىٰ يأخذ أدبه عن شيخ يرشده فيما فيه».

وإذا ثبت كونه مستحقًا للمشيخة اتبعه من عرف ذلك وإن كان فوقه في الحال، وشأن القوم الإنصاف، فذلك حالهم كما أشار إليه المؤلف إذ قال:

(١٠٧) فَأَحْدَقُوا مِنْ حَوْلِهِ يَمْشُونا .... وَكُلُّهُمْ إِلَيْهِ يُوزَعُونا

قال ابن عجيبة[1]: «بما تحقق الناس بوجود شرط الشيخوخة في هذا الولي، واطلعوا علىٰ وجود السر عنده أحدقوا به، وداروا من خلفه، يقتدون به ويهتدون بهديه، ويمشون علىٰ سنته، وكلُّهم يُضمون إليه ويَقربون من حضرته».

«أَحْدَقُوا مِنْ حَوْلِهِ»: داروا حواليه ناظرين له بأحداقهم كأنهم الحديقة، ومعنىٰ «يَمْشُون» يسيرون بسيره: أي يتبعون طريقته وما يشهدون من أمره عملاً، أو يسمعون منه علماً أو أمراً أو نهياً إلىٰ غير ذلك.

و«يُوزَعُون»: يتعين حقهم عليه كما يتعين حقه عليهم.

ولا بد من حقوق مُشتركة بين الشيخ والمريد، وهي على النحو الآتي:

الأول: حق المريد على الشيخ:

وحقه عليه في ثلاثة أمور:

1. **وجود النصيحة**؛ علىٰ حسب الوقت والحال والمقصد والفيض والهمة بقدر ما تهديه إليه فراسته ونورانيته في ذلك.

2. **وجود الاهتمام في حصول المقصد**، والاهتمام بالوقائع ووجه التخلص منها بأن يعمل الفكر في أسباب ذلك مرّة، ويدعو الله مرةّ، ويرفع إليه همتَه أُخرىٰ.

3. **أن يكون محدقًا نحوه ببصيرته**؛ ليعرف الزيادة والنقص، وبهمته ليرفع ويضع، ولذلك ينبغي له أن يخلو بكلِّ مريد أو يوكل مَن يخلو به في كل يوم مرة؛ ليعرف ما عنده في ذلك.

الثاني: حق الشيخ على المريد:

وحقه عليهم ثلاثة أشياء:

---

(1) في الفتوحات ص98.

1. **أن يحفظ حرمته شاهدًا وغائبًا**؛ إذ بالحرمة ارتفع مَن ارتفع، واتضع بها من اتضع، وقد أشارت إليه الآية الكريمة في حقه ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤]، والعلماء ورثة الأنبياء حتىٰ في الحرمة والرحمة وإن كان ما عند جميعهم نسبة حبّة رمل من رمال الدنيا بالنسبة إلىٰ أدنىٰ لمحة من لمحاتهم ﷺ.

2. **إلقاء النفس والروح والقلب والجسم والوجود كله بين يديه**، حتىٰ لا تغيب عنه منها ذرة، فالاختيار حسب إمكانك ينزل من نفسك دون مطالبة منه إلا بالإعلام، إنَّ ذلك أدبٌ فإن لم يصف للطبيب داءه لم يظفر منه بدوائه.

3. **السمع والطاعة له من غير اعتراض ولا تعليل** إلا أن يأمر بصريح منكر لا خلاف فيه بين علماء الأمة، فهو معزول عنه، ولا سبيل إليه مع بقاء حرمته.

سابعاً: ترتيب المربي مراتب السائرين على حسب حالهم:

(١٠٨) فَرَتَّبَ القَوْمَ عَلَىٰ مَرَاتِبْ .... مَا بَيْنَ مَاشٍ رَاجِلٍ وَرَاكِبْ

والمراتب التي يترتب عليها القوم مُرَتَّبَةٌ علىٰ ما يعرفه من وجودهم؛ فكل ما غلب علىٰ قواه وجد ما يسيره به ولا يتعداه له حتىٰ يعديه حاله.

والماشي إشارة إلىٰ صاحب الأعمال والحركات الجسمانية.

والراكب إشارة إلىٰ المحمول بحال أو علم أو ذكر أو فكر قد توجه له علىٰ بساط معرفة، وإنما يفعل بهم ذلك؛ لأن قوىٰ النفس معينة لصاحبها علىٰ مراده، والله تعالىٰ ينفع العبد بنيته علىٰ قدر همته، فلذلك تجد المسلك واحدًا والفتح مختلف، قال تعالىٰ: ﴿يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، هذا في شأن الأشجار النباتية، فكيف بالحقائق العرفانية، وما صحب أحد قط وليًا إلا نال منه ما تقتضيه همته، فإذا وافقت نيته همته حصل الانتظام وإلا وقع الاختلاف والنفع حاصل.

ثامناً: المربي يعين النفوس بما يقتضيه حالها:

(١٠٩) وَحَيْثُ كَلَّتْ نُجُبُ الأَبْدَانِ .... قَالَ احْدُهَا يَا حَادِيَ الأَظْعَانِ

«الكَلَلُ»: الإعياء، و«النُّجُب»: الرواحل، استعارها للأبدان من حيث إنها حوامل الهمم في طريق العمل بمقتضاها؛ إذ ما قصر جسد عن همته، و«الحداء» القول المهيج للرواحل علىٰ

السير بحسنه نظماً وانتظاماً، والحادي القائل للحدا في محلِّه، و«الأَظْعَانِ» الرُّحل، و«الظَّعْنُ» الرحيل.

والحاصل أن من سياسة المشايخ إعانة النفوس بما يقتضيه حالها على ما هو المراد منها، فمن المريدين مَن تنتعش قواه بالمعارف والعلوم، فيُزكي له منها ما فوق حاله بوجه يُشوقه ولا يشوش عليه في خياله، ومنهم مَن ينتعش حاله بالتذكير والوعظ، فيكون ذكر ذلك له عوناً له عما هو به من سلوكه ورفعاً لهمته في حالته، ومنهم مَن تنتعش قواه بالمذاكرة في العلوم واستخراج دقائق الفهوم، فيكون ذلك منهضاً له في حاله.

وهذه حالة يَنالها مَن دخل من باب العلم، فيؤتى كُلُّ أحد بما يُنعشه كما أشارت إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، هذه لقوم وهذه لقوم، وتفاصيلها بحسب الفراسة والإلقاء والفهم والتوجه.

ثم مع ذلك فللسياق أثر، فمن الناس من ينتفع بالحكايات، ومن الناس من يتأثر بالشعر، ومن الناس من يخرج عن ذلك كله، فيراعي لكل أحد ما تقتضيه قواه الطبيعية بعد قواه الحقيقية؛ لأن مَن سار إلى الله بطبعه كان وصوله أقرب إليه من طبعه، ومن سار إليه بالبعد عن طبعه كان وصوله على قدر بعده عن طبعه، وذلك يقتضي له الاستهلاك قبل الوصول فلا يستقيم برؤية الحق إلا في آخر نَفَسٍ من وجوده إن وجد وإلا فهو بعيد بدعواه محجوب برؤية نفسه.

تاسعاً: المربي يطلب من الحادي الغناء ليحفز النفوس وينشطها:

(١١٠) فَمِنْ هُنَا يُلَقَّبُ القَوَّالَا .... حَادٍ لأَجْلِ حَدْوِهِ الرِّجَالَا

«فَمِنْ هُنَا يُلَقَّبُ القَوَّالا ...» مجرد اصطلاح لا يعترض، ولا يترتب عليه حكم سوى ما أشار إليه من الأصل والتنبيه على التشبيه في الحكم وما فيه.

قال ابن عجيبة[1]: «وحيث دام السير، وحصل الملل، وكلَّت الأبدان في الخدمة، أو القلوب في الفكرة، أو الأرواح في النظرة، أو الأسرار في العكوف في الحضرة، وخيف عليها حصول الفترة، قال الشيخ، أو نائبه لمن يحسن الغناء: احد بهذه القلوب أيها الحادي، وذكرها معاهدها الأصلية، ومواطنها القدسية، فيغني بما يليق بكل واحد في محله، ولهذا المعنى اتخذوا

(1) في الفتوحات ص100.

قوّالاً في حلقة الذكر؛ لأنه يهيج وينشط، ويحسن أيضاً بعد تمام الذكر خشية أن يكون حصل شيء من الملل، فيروح بذلك، والحاصل أنّ من سياسة الشيوخ إعانة النفوس بما يقتضيه حالها على ما هو المراد منها».

عاشراً: المربي يسافر بقلب المريد بمراحل يرتقي فيها بمجاهدته:

(١١١) وَالسَّفَرُ المَذْكُورُ بِالقُلُوبِ .... وَالشَّيْخُ فِي مَنْزِلَةِ الطَّبِيبِ

سفر القلوب إلى حضرة علام الغيوب عن عالم الطباع ورذائل العيوب.

قال ابن عجيبة[1]: «السفر هنا هو سفر القلوب إلى حضرة علام الغيوب، وهو من أربعة مواطن إلى أربعة مواطن:

يسافر أولاً: من موطن الذنوب والغفلة إلى موطن التوبة واليقظة .

ويسافر ثانياً: من موطن الحرص على الدنيا والانكباب عليها إلى موطن الزهد فيها والغيبة عنها.

ويسافر ثالثاً: من موطن مساوئ النفوس وعيوب القلوب إلى موطن التخلية منها والتحلية بأضدادها.

قال في «الحكم»: «اخرج من أوصاف بشريتك من كلِّ وصفٍ مناقض لعبوديتك؛ لتكون لنداء الحقِّ مجيباً، ومن حضرته قريباً»: «وأوصاف البشرية إما ظاهرة وهي أعمال الجوارح، وإما باطنة وهي أعمال القلب، وكل منهما إما طاعة وإما معصية، والنظر فيما يتعلق بالأعمال الظاهرة من طاعة أو معصية يسمى تفقهاً، وفيما يتعلق بالأعمال الباطنة يسمى تصوفاً، ومتى صلح الباطن صلح الظاهر، فإن القلب كالملك والجوارح: كالجنود التي لا تتخلف عن طاعته، وصلاحه إنما يكون بالتخلي عن كلِّ وصف مناقض للعبودية كالكبر والعجب والرياء وغير ذلك والتحلي بالأوصاف المحمودة التي تقربه إلى السيد المالك كالتواضع والحلم والرضا والإخلاص في العبودية إلى غير ذلك من أوصاف الإيمان التي يكتسب بها أبهى مزية»[2].

ويُسافر رابعاً: من عالم الملك إلى شهود عالم الملكوت، ثم إلى شهود الجبروت، أو من شهود الكون إلى شهود المكوِّن.

---

(1) في الفتوحات ص102.

(2) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص19.

وهذا السفر إنما هو معنوي، كناية عن مجاهدة النفوس ومحاربتها في ردها عن عوائدها ومألوفاتها، وفي تخليتها من الرذائل، وتحليتها بالفضائل».

وفي «الحكم»: «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته؟».

ومثل شيخ الركب بمثابة الطبيب للمداواة، فهو طبيب القلوب؛ لما علم وعرف وشاهد وتحقق؛ لأنَّ الطب صناعة فعلها عن العلم والتجربة وحفظ الصحة وإبراء المرض في باب بدن الإنسان، وهذا في باب قلبه.

وقال الفضيل: «العالم طبيب الدين، ودواء الدنيا داء الدين، فإذا كان الطبيب يجري الداء لنفسه، فمتى يبرئ غيره».

الحادي عشر: المربي يميز بين القلب العارف والخالي منها والقاسي واللين:

(١١٢) يَعْلَمُ مِنْهَا الغَثَّ وَالسَّمِينَ .... وَيُدْرِكُ الصُّلْبَ بِهَا وَاللِّينَ

الإشارة بقوله «مِنْهَا» إلى القلوب، و«الغَثَّ» المهزول الذي لا شحم فيه، وهو وزان القلب الخالي من المعاني، و«السَّمِينَ» الذي فيه الشحم وزانه القلب العامر بما يخايله من علم أو معرفة أو حقيقة، و«الصُّلْبَ» القاسي، «اللِّين» ضد الصلب.

قال ابن عجيبة[1]: «إذا كان الشيخ بمنزلة الطبيب، فلا بد أن يكون له اطلاع على القلوب، واستشراف على النفوس يعلم ما كان منها غثاً ضعيفاً من العلم والعمل والحال، خالياً من اليقين، خراباً من النور، فيعامله معاملة الجائع الهزال، فيعطيه من الأذكار ما يقويه على حاله، ومن الأعمال ما يغنيه عن إشكاله، ويَمدُّ باطنه من مدد الهمة ما يُسد به فقره ويجبر به كسره.

ويعلم أيضاً ما كان منها سميناً بعلم أو عمل حال، أو بنور يقين أو معرفة أو غير ذلك، فيعامله بالترقية والتربية اللائقة به، وإذا كان سمنه مفرطاً رده إلى الوسط، خير الأمور أوسطها».

الثاني عشر: المربي يميز القلب المشغول بهمٍّ وهموم ورياء وشرك خفي:

(١١٣) وَيَعْلَمُ البَسِيطَ وَالُمرَكَّبَا .... مَا بَدَا مِنْهَا عَلَيْهِ وَاخْتَبَا

(1) في الفتوحات ص103.

و«البَسِيطَ» الفرد الذي لا يضم إلىٰ غيره، و«المُرَكَّبَ» ما أضيف إلىٰ سواه و«مَا بَدَا» ظهر منها ـ أي من القلوب ـ عليها كالرياء الجلي وما اختبأ، وكان كامنًا فيها كالشرك الخفي والشهوة الخفية ونحوها.

قال ابن عجيبة[1]: «لا بد للشيخ أن يكون ماهراً بأحوال القلوب، عارفاً بعللها، عالماً بعلاجها، يعلم ما كان منها بسيطاً: أي مفرداً من حب الأشياء، ليس فيه إلا قصد واحد، وهم واحد، ومحبة واحدة، وهو الذي أشار إليه الجنيد حين قالوا له: كيف يصل العبد إلىٰ التحقيق؟ فقال: بقلب مفرّد، فيه توحيد مجرد، بعد تحصيل أمور ذكرها قبل، فهذا القلب سهل العلاج قريب الصحة؛ لأن المرض إذا كان مفرداً قرب علاجه، وهذا القلب حين سلم من تشغيب الهموم، ولم يبق له إلا هم واحد، لم يبق فيه إلا مرض واحد، وهو حجاب الوهم، فعلاجه في ترقيته ورفع حجابه، بخلاف القلب الذي تشعبت فيه الهموم، فهو أصعب في العلاج لتركيب أمراضه وتراكم علاجه، وهو المراد بالمركب».

الثالث عشر: المربي عالم بما بني عليه المريد وبني منه وأمراضه وحالته والعلاج له:

(١١٤) وَالطَّبْعَ وَالمِزَاجَ وَالتَّرْطِيبَا .... وَالْكَوْنَ وَالتَّحْلِيلَ وَالتَّرْكِيبَا

و«الطَّبْعَ» ما جُبِل الإنسان عليه ورُكِّب فيه، و«المِزَاجَ» ما رُكِّب منه، والمراد بهما هنا ما بُني عليه الشيء وبُني منه، و«التَّرْطِيبَ» ما تنشأ عنه الرطوبة إذا استعمل فتزول القساوة مثل الذكر والتلاوة بالتربي والدعاء في الأسحار ونحو ذلك، و«الكَوْنَ» يعني الحالة التي القلب كائن بها من صحة أو مرض أو ما بينهما، و«التَّحْلِيلَ» يعني ما يتوصل به لتفصيل المنتظم المتناسب حتىٰ يزول من ذنوب وعيوب وغيرها، و«التَّرْكِيبَ» إضافة الشيء إلىٰ الشيء حتىٰ يصير منهما شيء واحد مركب من ذلك الشيء: كالذكر والفكر يصير منهما الجمع.

الرابع عشر: شرط المربي إحكام علم تشريح القلوب، ومعرفة أسباب فسادها وصلاحها:

(١١٥) قَدْ أَحْكَمَ التَّشْرِيحَ وَالمَفَاصِلْ .... وَصَارَ عِلْمُ الطِّبِّ فِيهِ حَاصِلْ

و«التشريح» إشارة إلىٰ تعريف ما في باطن الأعضاء، وكيفية التركيب والتجربة فيها، وفائدة العلم بأصل العلة المداواة، والعلم بالمفاصل من التشريح، وقد يريد به الأوقات اللائقة بطب العلة وغيرها.

---

(1) في الفتوحات ص 104.

«وَصَارَ عِلْمُ الطِّبِّ فِيهِ حَاصِلْ» يعني معرفة الطبيعيات السبعة والضروريات الستة والأمور الخارجة عنهما وهي ثلاثة، ويجري ذلك كله في القلوب كجريانه في الأبدان فيجعل الاستقصاء بمنزلة أركان الإسلام الأربعة، والشهادتين بمنزلة القوى الداخلة في كلها، ويجعل الطبيعيات الستة بمنزلة قواعد الإيمان الستة، ويجعل الضروريات مثل شعائر الدين التي لا يتم وجوده إلا بها، ويجعل الكفر والفسوق والعصيان هي الثلاثة الخارجة، ولكل واحدة مبدأ وعلامة ودليل وحقيقة وسبب وعرض.

قال ابن عجيبة[1]: «يشترط في الشيخ أن يكون قد أحكم علم تشريح القلوب، واطلع على أسباب فسادها وصلاحها وصحتها وسقمها، عارفاً بعلاج أمراضها وعللها، علم ذلك ببصيرة نافذة ومكاشفة غيبية قد عالج نفسه وطهرها، وطهر قلبه من صدأ الحس وصفا مرآته من صور الأكوان، فإذا كان فعل ذلك، فإن قلبه يصير كالزجاجة الصافية، فينطبع فيه بواطن المريدين، فيعالجهم بما يتجلى فيه من أمورهم».

الخامس عشر: شرط المربي معرفة تركيب أدوية القلوب وأشربتها وأغذية الأرواح وأسقيتها:

(١١٦) وَكَانَ عَشَّابًا وَصَيْدُلَانِي .... قَدْحًا وَكَحَّالًا وَمَارِسْتَانِي

«وَكَانَ عَشَابًا» يعني أنه يعرف أعيان الأشياء التي يداوي بها، مشاهدة وذوقاً وتجربة وفهما صحيحًا.

«وصيدلاني» يعني شرابانى؛ لأنه إن لم يعرف الأعشاب قد يضر بما يراه نافعًا، وإن أخذه من العارف به فلا يكفي علمه وحده؛ لاحتمال إرادته إهلاك من يريد طبه، وإن لم يكن صيدلاني قد يحتاج إلى التركيب، فلا يجد له سبيلاً فيتعذر عليه ما يراد به، وهذا في وجه الأعمال والأذكار ونحوها.

«قَدْحًا» يعني أن ذلك كله قد تعدم له معرفته ومزاولته؛ لأن المزاولة هي الأصل في التحقيق لا الأقيسة والأنظار، ولذلك قالوا: لا يكون الطبيب طبيباً حتى يقتل بمداواته مقبرة. و«الكحال» يختص بعلم العين ومداواتها وهي البصيرة فيما نحن بسبيله، و«المارستاني» الذي يعاين أنواعاً من أمراض مختلفة في أشخاص.

(1) الفتوحات ص109.

قال ابن عجيبة(1): «يشترط في طبيب القلوب ما يشترط في طبيب الأبدان، فيشترط فيه أن يكون عارفاً بتركيب أدوية القلوب وأشربتها، وأغذية الأرواح وأسقيتها، عالماً بمنافع الأذكار وأذواقها، ونتائج الأفكار ومعارفها، فالأذكار كالأغذية للقلوب، والعلوم كالأشربة لها، والمذاكرة كالأغذية للأرواح، والفكرة والنظرة كالأشربة لها، وصحبة العارفين والجلوس بين أيديهم فيه مدد كبير للقلوب والأرواح والأسرار، هو غذاؤهم وشرابهم، وفيه دواؤهم وشفاؤهم، كل على قدر صدقه ومحبتهم، وعلى قدر مقامه ومرتبته».

السادس عشر: شرط المربي المهارة في علم القلوب وأعراضها من القواطع والشواغل:

(١١٧) أَمْهَرَ فِي الأَعْرَاضِ وَالأَخْلَاطِ .... مِنْ أَسْقَلَا جَالَيْنُوس أَوْ بُقْرَاطِ

و«الماهر» المتوسع في العلم، و«الأعراض» ما يدل على وجود المرض الباطن، و«الأخلاط» ما اجتمع من كيفيات متفاعلة.

والمراد هنا أعراض أمراض القلب: كالحرص دليل عدم الثقة بالله، والأخلاط كالطمع يتولد من سوء الظن بالله وضعف اليقين، وقوة الوهم إلى غير ذلك، فاعرف هذا المثال حقه وتأمله في حقائق صاحبه لا في لسانه تجد الهداية.

واعلم أن الطبيب الحاذق هو الذي يعرف العلة قبل صاحبها بمبادئها، ويدرك خفيها في حال انتهائه، فإذا شكوت له مبادئ علتك أخبرك بباقيها بما في نفسك، فإن كان كذلك فهو ماهر وإلا فلا، فاعرف ذلك تعرف به حقائق الرجال.

قال ابن عجيبة(2): «يكون هذا الشيخ أمهر في علم القلوب من هذين الطبيبين الحكيمين، وأراد بالأعراض كل ما يعرض للمريد في حال سلوكه من القواطع والشواغل: كالرئاسة والجاه، وتقدمه للمراتب قبل كماله، وكميله للدنيا واشتغاله بالأسباب قبل ترشيده، وكمال بقائه، وغير ذلك مما يقطع عن السير».

وأراد بالأخلاط: الخواطر الرديئة والمقاصد الدنيئة، فيكون الشيخ عارفاً بالخواطر النفسانية والشيطانية، والملكية، والربانية، ويكون أيضاً عارفاً بالمقاصد السنية والدنية، والهمم

(1) في الفتوحات ص110.

(2) في الفتوحات ص112.

العالية والسفلية، فيعالجه من الأخلاط بجمع قلبه على الله، والغيبة عما سواه، وبالفناء التام وتفرغ القلب على الدوام، ويعالجه من المقاصد الدنية كحب الحظوظ وطلب الحروف، بالدلالة على تحقيق العبودية، والقيام بوظائف الربوبية الذي هو مطلب العارفين».

السابع عشر: المربي الكامل يقصد لشفاء القلوب فتشفى وترضى عنه:

وإذا كانت هذه الخصال فيه صح أن نقصد الاستشفاء بطبِّه كما نبَّه عليه المؤلف؛ إذ قال:

(١١٨) فَعِنْدَمَا صَحَّ لَهُ التَّحْصِيلُ .... يَمَمَّهُ السَّقِيمُ وَالْعَلِيلُ

«التَّحْصِيلُ» الحصول على العلم المذكور بوجوهه، و«السَّقِيمُ» المتشابه المرض الذي لم ينته مرضه، ولا تناهت صحته وهي رتبة الناقد، وقد يريد به ما بعده ويكون من حيز المترادف مع العليل، «العَلِيلُ» هو المريض.

(١١٩) فَكَانَ يُبْرِيهِمْ مِنَ الْأَمْرَاضِ .... وَالسَّاخِطُ الْقَلْبِ يَعُودُ رَاضِ

«فَكَانَ يُبْرِيهِم»: أي يتسبب في إبرائهم؛ إذ حقيقة الإبراء لا تدخل تحت قوة البشر ولا سببه، و«الأمراض» المذكورة أمراض القلوب ومدارها على فقد الرضا عن الله تعالى، فالذي برأ من مرضه قد عاد قلبه راضيًا بحكم مولاه تكليفًا أو تعريفًا، فعن العباس بن عبد المطلب ﷺ، قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً»(1).

قال في «التنوير»: «فمن رضي بالله تعالى ربًّا استسلم له، ومن رضي بمحمد رسولًا اتبعه، ومَن رضي بالإسلام دينًا عمل به»، وهذه كليةٌ ما تدور عليه الحقائق العملية، بل والعلمية والحالية عند كلِّ ذي فطرة إيمانية.

قال ابنُ عجيبة(2): «ولا شك أن القلب إذا كان عليلاً لا يذوق حلاوة الإيمان، ولا يجد للطاعة ولا للمناجاة لذة، ففم السقيم لا يجد للطعام ولا للشراب لذة، فإذا صحّ القلب ذاق حلاوة الإيمان، ومن أركانه الإيمان بالقدر: خيره وشره، حلوه ومره، فيستحلى ما يَبرز من عنصر القدرة كيفما كان؛ إذ كل ذلك من عند الحبيب».

الثامن عشر: فقد المربي الشافي كما كان في الزمن الماضي:

ثم نبَّه المؤلف على مقصوده بذكر الطبّ ووجوه علومه وأعماله فقال:

---

(1) في صحيح مسلم1: 62.

(2) في الفتوحات ص113.

(١٢٠) وَلَيْسَ هَذَا طِبُّ جَالَيْنُوسْ .... وَإِنَّمَا يَخْتَـــصُّ بِـالنُّفُوسْ

(١٢١) فَهَكَـذَا الشُّيوخُ قِدْمًا كَانُـوا .... يَا حَسْرَتِي إِذْ سَلَفُوا وَبَانُوا

قد تقدم التنبيه على بعض تلك الوجوه بالمداواة، وتحسره على فقد المشايخ في الوقت واضح.

قال ابن عجيبة[1]: «نبّه على أنّ هذا الطب الذي ذكر ليس هو طب الأبدان الذي كان يعرفه جالينوس الحكيم، وإنما هو طب النفوس لتصلح لحضرة القدوس، وطب القلوب لنصح من الأمراض والعيوب، وتتهيأ لدخول حضرة علام الغيوب، فتخرط في سلك ـ من أتى الله بقلب سليم ـ، ويكون ـ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ـ في جوار الكريم، متّعنا الله بالسكنى في حضرته في الدنيا والآخرة».

* * *

(1) في الفتوحات ص114.

المبحث الثاني
في حكم الاجتماع واللباس

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: في حكم الاجتماع.

والمطلب الثاني في حكم اللباس.

المطلب الأول: حكم الاجتماع:

يعني حكم اجتماع المريدين مع الشيخ، واجتماع بعضهم مع بعض، وذكر فائدة ذلك وآفته، ومن يُصحب، ومن لا يُصحب، ودليل ذلك ووجهه.

ويعرض له بالنقاط الآتية:

أولاً: استحباب اجتماع المريدين عند المربي:

فلما كان اتخاذ الشيخ مستحباً بشروطه وأوصافه السابقة كان الاجتماع مستحباً؛ لأنّ ثمرة اتخاذه الاجتماعُ عنده والاستفادة منه.

قال ابن عجيبة[1]: «اعلم أن الاجتماع عند القوم هو أعظم الأركان وأهمها، حتى قال بعضهم: التصوف مبني على ثلاثة أركان: الاجتماع، والاستماع، والاتباع، فكل من انفرد عن الإخوان واشتغل بنفسه لا يجيء منه شيء».

فعن أنس ﷺ، قال ﷺ: «ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله، لا يريدون بذلك إلا وجهه، إلا ناداهم مناد من السماء: أن قوموا مغفورا لكم، قد بدلت سيئاتكم حسنات»[2].

وكان للشاذلي تلميذ يحضر مجلسه، ثم انقطع عنه، فلقيه ذات يوم، فقال: مالك انقطعت عنا؟ فقال له: قد استغنيت بك عنك، فقال له: لو استغنى أحد بأحد، لاستغنى الصديق ﷺ عن مجلس رسول الله ﷺ ولم يُفارقه حتى مات، فانقطاع الفقير عن الاجتماع، أو عن الشيخ من أعظم القواطع[3].

ثانياً: فائدة الاجتماع لتحقيق الإخلاص وإتقان العمل:

(١٢٢) فَكَانَ إِذْ ذَاكَ اجْتِمَاعُ القَوْمِ .... لَهُ لِعِلْمِ عَمَلٍ عَنْ عِلْمِ

يعني حين حصل لهم العلم بالشيخ، ورأوا شواهد المشيخة فيه اجتمعوا بحيث صاروا يأوون إليه، ويجتمعون بحضرته في كل وقت وحين.

و«لَهُ لِعِلْمِ عَمَلٍ عَنْ عِلْمِ» يعني أن قصدهم باجتماعهم عليه تعلم علم العمل بالعلم: أي كيفية العمل بما علموه، بحيث يتعرَّفون مواقع العلم من نفوسهم، وحقائقه من قلوبهم،

---

(1) في الفتوحات ص 116.

(2) في مسند أحمد19: 437، ومسند البزار13: 102.

(3) ينظر: الفتوحات ص117.

وشواهده في جوارحهم، فيأخذون بما يَليق بهم، ويَدعون لغيرهم ما يليق به، وذلك بحسب نظر الشيخ فيهم؛ لأنّ الإنسان مبتلىٰ بنفسه فتوقعه في إفراط أو تفريط، أو تخرج به لخلاف المقصود، فإذا رجع لرأي مَن هو أعلم منه وأنصح له لم تبق فيه بقية لمفارقة الحق إن شاء الله، وبحسب هذا يكون نظرهم عند الشيخ كلّ واحد علىٰ انفراده؛ لاختصاص كل أحد بحاله، ونظر الشيخ فيه علىٰ حسب حاله.

قال ابن عجيبة[1]: «والحاصل: أن فائدة الشيخ هي تحقيق الإخلاص، وإتقان العمل؛ إذ العلم عند الناس كثير، والعمل به قليل، وعلىٰ تقدير وجود العمل: لا يخلو من طلب الحظوظ وقصد الحروف، وذلك مناف للإخلاص، والأعمال صور قائمة، وروحها وجود سر الإخلاص فيها، وأيضاً الإنسان لا يخلو من رعونات نفسه، فتوقعه في إفراط أو تفريط، أو تخرج به لخلاف المقصود، فإذا رجع فرأىٰ مَن هو أعلم منه وأنصح له لم تبق فيه بقية تفرقه عن الوصول إلىٰ الحق».

ثالثاً: تنوع المجالس للمربي لنفسه ولمريده وللعامة:

وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله إذ قال:

(١٢٣) وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَنْ رَوِيَّةْ .... إِذْ يَحْضُرُ الْقَوْمُ عَلَىٰ السَّوِيَّةْ

يعني أنه لا يكون حضورهم معلوم الوقت بحيث لا يحضرون إلا في وقت واحد دون ما سواه؛ لأن ذلك يؤدي لاستوائهم في التلقي، وذلك غير لائق بهم، بل ينبغي للشيخ أن يكون له مجلس يختص به كل مريد في نفسه، فيسأله عن حقائق ما عنده، وينبهه علىٰ ما يحتاج إليه، ومجلس يعم فيه مريديه فيذكرهم، ويحكي لهم أحوال الصالحين الصادقين، ويعلمهم ما يلزم كل واحد في نفسه مما يشترك الكل فيه، وينبههم علىٰ ذلك بحسب ما يقتضيه له الحال.

وينبغي للشيخ مجلس مع الله سبحانه يتضرع إليه في إصلاح شأنه وشأن من تعلق به؛ ليكون ناصحًا لهم في الباطن كما نصحهم في الظاهر، ولأنه مفتقر في شأنه وشأنهم؛ لما يصلح الجميع من علم وعمل وحال وتوفيق؛ فيجب عليه من الطلب ما يجب عليهم، بل أمره في ذلك آكد.

---

(1) في الفتوحات ص118.

رابعاً: آفة الاجتماع قصده للأكل والتلهي ونحوه:

وهذا ما نبَّه عليه؛ إذ قال:

(١٢٤) وَلَمْ يَكُنْ أَيْضًا لَدَىٰ العَشَاءِ .... إِذْ فِيهِ نَهْيٌ وَهْوَ لِلإِغْفَاءِ

يعني أن اجتماعهم أيضًا لا يكون عند العَشَاء ونحوها من الأمور العادية؛ لأنها تسقط الحرمة إلا من قلب متمكن من الحبّ والاعتقاد، ويخشىٰ من هذا الجمع المندوب أن يؤدي إلىٰ تفرقة القلب عن التوجه في غير ذلك الوقت، وحق المريد أن يدخل علىٰ الشيخ بالهمة ويقعد عنده بالحرمة ويخرج من عنده بالخدمة والعزيمة، ثمّ قصد العَشَاء قد يكون معوقًا عن المقصود، وجالبًا للتكلف والتكليف الموجب للطرد والإبعاد.

ومعنىٰ «هُوَ للإِغْفَاءِ» يعني للنوم: أي معين علىٰ النوم والغفلة، اللهم إلا أن يأتي لما هو الأصل، فيصادف عَشاء الشيخ أو غيره، فيدعوه فليعمل في ذلك علىٰ ما يقتضيه شاهد الحال من انبساط أو ترك، فإنه غير مقصود وافق.

خامساً: الاجتماع يفيد معرفة حال المريد في العلم والحال والمقام والاستفادة من غيره:

ثم ذكر فائدة اجتماع الجماعة في نفسها بأن قال ناظمه:

(١٢٥) وَافْتَقَرُوا أَيضاً لِلاِئْتِلافِ .... لِيَعْلَمَ الْمُسْتَوْفِي حَالَ الْوَافِي

يعني أنهم مفتقرون للاجتماع ليرىٰ بعضهم بعضاً في حاله، فيعرف كل واحد منزلته، فالمستوفي الذي هو ناقص تنعشه رؤية الوافي، والعلم بحاله لاستشعاره نقصه بذلك، وقصوره دون رتبة صاحبه وتعرفه مقدار نفسه، والوافي يعرف قدر منّة الله عليه فيما وصل له من الكمالات اللائقة به في الحال، ويجنح بهمته لما هو أعلىٰ، فيوصله الله إليه، فإن المريد لا ينتقل عن حاله إلا بهمته.

قال ابن عجيبة[1]: «وافتقروا أيضاً للاجتماع لأمور، منها: معرفة حال الإنسان في العلم والحال والمقام، فإن النفس قد تغلط في نفسها، فتظن أنها أدركت مقام الأكابر، وهي مقيمة مع الأصاغر، فإذا اجتمع مع من هو أنهض منه حالاً وأكثر منه علماً، علم حاله وعرف مقامه، فيجدّ في سيره، ويتحقق بقدره».

(1) في الفتوحات ص118.

سادساً: العارف والصالح يألفون الناس ويصبرون عليهم بخلاف المريد:

ثم استدل بالحديث وذكر معناه إذ قال:

(١٢٦) لا خَيْرَ فِيمَنْ لَمْ يَكُنْ أَلُوفَا .... وَلَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ مَأْلُوفَا

ففيه إشارة للحديث: فعن جابر ﷺ، قال ﷺ: «المؤمن إلف مألوف، ولا خير في من لا يألف، وخير الناس أنفعهم للناس»[1].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحاسنهم أخلاقاً، الموطئون أكنافاً، الذين يألفون ويؤلفون، وليس منا من لا يألف ولا يؤلف»[2].

قال ابن عجيبة[3]: «وينبغي التفصيل في أحوال الناس: أما العارفون الراسخون؛ فلا يليق بهم إلا التآلف بالناس والتصبر لهم؛ لأنهم يأخذون نصيبهم من كل شيء، وقد وجههم الله تعالى لنفع عباده، فينبغي لهم أن يألفوا الناس ويألفهم الناس، وكذلك الصالحون المتوجهون لإصلاح الناس بالتبرك والدعاء، والعلماء المتوجهون لتعليم العباد، فلا بُدّ من صبرهم على جفوة المتعلمين والسائلين، ومَن تعلق بهم من المسلمين، وأما المريدون السائرون، فلا ينبغي لهم أن يألفوا الناس كلهم، فإن ذلك يقطعهم عن ربهم، وكلّ فقير مال للرياسة والسياسة، وتوجه للناس قبل كماله، فلا يجيء منه شيء؛ وإنما يألف الفقير من ينهضه حاله، ويدل على الله مقاله».

سابعاً: الصحبة مستحبة لمن يكون من جنسه لا غير للانتفاع به:

ثم كون الإنسان إلفًا مألوفًا يقضي باستئناس النفوس به، من جنسه وغير جنسه، فيتعين أن يجاهل غير جنسه ولا يصحب غير جنسه، وهذا ما نبه عليه المؤلف إذ قال:

(١٢٧) وَمَن يَكُنْ يَصْحَبُ غَيْرَ جِنْسِهِ .... فَجَاهِلٌ تَاللهِ قَدْرَ نَفْسِهِ

---

(1) في مسند الشهاب1: 108، ورواه أحمد والطبراني من حديث سهل بن سعد ﷺ، والحاكم من حديث أبي هريرة ﷺ وصححه، تخريج الإحياء1: 612.

(2) في المعجم الأوسط4: 356، وشعب الإيمان10: 356.

(3) في الفتوحات ص121.

وذلك لأنّ صاحب الإنسان رقعة من ثوبه، فلا يصح أن يكون مخالفًا له في نوعه، ومتىٰ كان خلاف ذلك كان هجنة به وضررًا عليه في دينه ودنياه، فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «الرجل علىٰ دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»(1).

وقد جمع الناس في آداب الصحبة ومن يصحب ومن لا يصحب ما لا تمكن الإحاطة به، آكد ما في ذلك قول سهل بن عبد الله: «احذر صحبة ثلاثة من أصناف الناس: الجبابرة الغافلين، والقراء المداهنين، والصوفية الجاهلين».

وقال أبو الحسن الشاذلي: لا تنقل قدميك إلا حيث ترجو ثواب الله، ولا تجلس إلا حيث تأمن غالبًا من معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به علىٰ طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزداد يقينًا، وقليل ما هم».

قال ابن عجيبة(2): «وإنما كان مَن يصحب غير جنسه جاهلاً بقدر نفسه؛ لأن النفس، وهي الروح: ياقوتة رفيعة، جعلها الله في صدف بشرتيك، فإذا صحبت بها من هو أحسن صنتها ورفعتها واعتنيت بشأنها؛ لأن محبة الأبرار تصيرك من الأخيار، وإذا صحبت بها مَن هو أسوأ منك وأخسر منك، فقد بخستها وحطَّت قدرها، ورميت بها فى المزابل؛ لأن الطباع تسرق للطباع، والمرء علىٰ دين خليله، وصاحب المرء رقعة من ثوبه، فلا يصح أن يكون من غير نوعه».

ثم أشار لحديث ورد في الجليس فقال:

(١٢٨) أَفْضَلُ للمَرْءِ جُلُوسٌ وَحْدَهُ .... وَلا يَكُنْ جَلِيسُ سُوءٍ عِنْدَهُ

فعن أبي ذر﵁، قال ﷺ: «الوحدة خير من جليس السوء، والجليس الصالح خير من الوحدة، وإملاء الخير خير من السكوت، والسكوت خير من إملاء الشر»(3).

وعلىٰ هذا اختلفت طرق الناس: فَمِنْ مؤثر العزلة للسلامة، ومن مؤثر الخلطة للغنيمة، والحق في ذلك النظر بالتفصيل، والجليس السوء هو الذي جمع ثلاث خصال:

1. الرضا عن نفسه، بحيث يرىٰ لها الحق علىٰ الناس، ويرىٰ الناس كلهم دونه وهذه صفة الجبابرة الغافلين.

---

(1) في سنن الترمذي4: 589، وحسنه.

(2) في الفتوحات ص122.

(3) في شعب الإيمان7: 58، ومسند الشهاب2: 237، وصححه السيوطي في الجامع الصغير ر9647.

2. الاسترسال في الغيبة، وتزكية النفس، وتعظيم ذنب الغير، واحتقار ذنب نفسه، فلا يقبل عثرة ولا يغفر زلة ولا يعذر في حاله، وهذه صفة القراء المداهنين.

3. وجود الدعاوىٰ والطمع وحب الرياسة والبدع، وهذه صفة المتصوفة الجاهلين، فأما العوام فلا حديث عليهم إلا محب صادق أو منتسب محقّ أو عاقل متمسك.

وقد قيل الإخوان ثلاثة: أخ لآخرتك فلا تراع فيه إلا الدين، وأخ لدنياك فلا تراع فيه إلا حسن الخلق، وأخ لتأنس به فلا تراع فيه إلا السلامة من شره.

ثامناً: الاجتماع نافع في شفاء القلوب بملازمة الصالحين:

ثم عاد لفائدة الاجتماع علىٰ الشيخ منبهاً علىٰ ملازمتها فقال:

(١٢٩) قَدْ يُرْتَجىٰ الشِّفَاءُ لِلسَّقِيمِ .... مَهْمَا يَكُنْ مُلَازِمَ الْحَكِيمِ

والمراد بـ«الحكيم» هنا الطبيب المداوي للعلل؛ وهو عبارة عن الشيخ المربي.

وذلك لأنه بالملازمة يُعرف صدقه في طلب دوائه، ويظهر حاله في وجه الشفاء من دائه بمعرفة وجه العلة وسببها الذي لا يعرف غالباً إلا بالملازمة، وبذلك يقع العطف عليه في الدعاء وغيره.

قال ابن عجيبة[1]: «لا أعظم شفاء لأمراض القلوب وعللها من صحبة العارفين، والدخول تحت جناح تربيتهم، وملازمة حضانتهم بالصدق والمحبة، والله ما أفلح من أفلح إلا بصحبة مَن أفلح، وكان شيخنا يقول: مَن لم يصحب الفحول يبق في الوهم موحول».

تاسعاً: إنكار الاجتماع مردود بأدلة نبوية متعددة:

ثم نبه علىٰ حال المنكرين علىٰ الفقراء في اجتماعهم وأتىٰ بدليل واضح في ذلك، وهو ما ذكره؛ إذ قال:

(١٣٠) فَمَنْ يُنَازِعْ فَاطْرَحَنْ نِزَاعَهْ .... فَالدِّينُ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ الْجَمَاعَةْ

قال ابن عجيبة[2]: «يريد من نازع الفقراء وأنكر عليهم اجتماعهم فلا تسمع لقوله، بل انبذه وراء ظهرك».

---

(1) في الفتوحات ص125.

(2) في الفتوحات ص126.

وثبت هذا في أحاديث منها:

1. عن النعمان بن بشير ﷺ، قال ﷺ على المنبر: «من لم يشكر القليل، لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس، لم يشكر الله، التحدث بنعمة الله شكر، وتركها كفر، والجماعة رحمة، والفرقة عذاب»[1].

2. عن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «يد الله مع الجماعة»[2].

3. عن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه مَن فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية»[3].

المطلب الثاني: حكم اللباس:

وفيه يعرض حكم اللباس وما يختاره القوم من اللباس وما يتركونه لا يكون ذلك قادحًا في طريقهم أصلاً ولا فصلاً.

أولاً: يباح سائر الثياب، ويستحب الزهد فيها:

وأوَّل ذلك الحكم العام وهو الذي ذكره بأن قال:

(١٣١) وَقَدْ أَبَاحُوا سَائِرَ الأَثْوَابِ .... وَتَرْكُهَا أَقْرَبُ لِلثَّــــوَابِ

إن القوم لم يمتازوا من بين المسلمين بزي في اللباس، بل يلبسون كل ما أباحه الشارع ﷺ تسليماً، حيث لبس النبي ﷺ سائر الألبسة من الجبة والكساء والقميص والعصابة والرداء والبردة وغير ذلك، واشترى السراويل.

ثانياً: يباح سائر الألوان سوى الأحمر والمعصفر:

إن جميع الألوان مباحة اللباس سوى الأحمر والمعصفر، ويستحب لبس الأبيض، فعن ابن عباس ﷺ، قال ﷺ: «خير ثيابكم البياض، فالبسوها وكفنوا فيها موتاكم، وخير أكحالكم الإثمد»[4].

---

(1) في مسند أحمد30: 390، والمعجم الكبير21: 85، وغيرها.

(2) في سنن الترمذي4: 466، وحسنه.

(3) في صحيح البخاري9: 47.

(4) في مسند أحمد5: 352، وسنن ابن ماجة1: 473.

و«تَرْكُهَا»: أي ترك ألوان الثياب والتقلب فيها لا تركها رأساً؛ لأن التعري حرام.

ثالثاً: لباس المباح يُسأل عنه والمُحرَّم يُعاقب عليه:

(١٣٢) إِذْ فِي لِبَاسِ حِلِّهَا الحِسَابُ .... أَيْضًا وَفِي حَرَامِهَا العِقَابُ

و«فِي لِبَاسِ حِلِّهَا الحِسَابُ» يعني عن أصلها وقصدها، وبحث بعضهم فيه بأن ما أبيح لا يكون سبباً للحساب، ويجاب: بأن الحساب يقع على قصده بالزيادة على الحاجة، هل قصد التجمل أو التفاخر أو إظهار نعمة الله؟ وسئل أيضاً عن القيام بشكرها، فإنه من النعيم الذي يسأل عنه، قال تعالى: {ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ}[التكاثر:8].

وأما العقاب على الحرام فظاهر، لأنه عصى الله بتناوله ما حرم الله، فهو من جملة المعاصي التي يستحق عليها العقاب، إلا أن يتفضل الله بعفوه(1).

رابعاً: تلبس المرقعات لطرح الكبر والبرد والحر وخفة التكليف وقلة الطمع والذلة والصبر:

وهذا أمر عرفي كان في أوقات وأزمان مُعيّنة مُعتاداً أن مَن يَسلك طريق التصوف يلبس هذا اللباس الخاصّ وصار معروفاً به.

ثم ذكر فوائد المرقعة ولباسها فقال:

(١٣٣) وَالقَومُ مَا اخْتَارُوا المُرَقَّعَاتِ .... إِلَّا لِأَوْصَافٍ وَسَوْفَ تَأْتِي

(١٣٤) أَوَّلُهَا فِيهَا اطِّرَاحُ الكِبْرِ .... وَمَنْعُهَا لِلبَرْدِ ثُمَّ الحَرِّ

(١٣٥) وَخِفَّةُ التَّكْلِيفِ ثُمَّ فِيهَا .... قِلَّةُ طَمَعِ الطَّامِعِينَ فِيهَا

(١٣٦) وَذِلَّةُ النَّفْسِ وَتَطْوِيلُ العُمُرْ .... وَالصَّبْرُ ثُمَّ الاِقْتِدَاءُ بِعُمَرْ

(١٣٧) أَلَا تَرَىٰ لَابِسَهَا كَالخَاشِعِ .... فَهِيَ إِذًا أَقْرَبُ لِلتَّوَاضُعِ

«المُرَقَّعَاتِ» جمع مرقعة، وهو الثوب الملفق من رقاع شتى، واختارها القوم على سواها من الثياب لوجوه عشرة:

(1) ينظر: الفتوحات ص130.

1. إن الكبر معها منتف باعتبار صورته، بعيدٌ باعتبار حقيقته إلا أن يقصد ذلك من حيث إنها لباس من يعتبر في الدين، ويرىٰ لنفسه قدرًا بلباسها، فينقلب الأمر في ذلك.

2. أنها تمنع الحر بتناسبها وبرودتها؛ لاجتماع أجزائها دون تخلخل، وتمنع القَرَّ: أي: البرد بتكاثفها وغلظها.

3. عدم الكلفة في التحصيل لا من قبل المسألة، ولا من قبل المكسب، فإنها من الخرق الملقاة علىٰ المزابل التي لا يضر إعطاؤها من طلبه منه، ولا تنال الذلة من طلبها.

4. قلة الطمع فيها عند السُّلَّابَة وغيرهم من حيث ما تحتوي عليه، فإذا جاء بها الفقير لهم واختبروها لم يكن لهم اهتمام، بل يردونها عليه، ويستغفرون في حقِّه كما هو مشاهد معلوم.

5. إنَّ في لباسها منع الشرور باعتبار الاحترام؛ لتشبه لابسها بأهل الخير، وذلك جائز في الدفع لا في الجلب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

6. فيها ذلة النفس بين الجنس والأقران؛ لأنّ صاحبها لا يعرف بالتُقية، ولا يُرىٰ بالأمور العلية، بل إذا غاب لا يُنتظر وإذا حضر لا يُشاور.

7. فيها رفع الهمة، وقلة المبالاة بالخلق، فإن المعتقد لا يزيده ذلك إلا خيرًا، والمنتقد لا يُبالي به صاحبها.

8. فيها طول العمر، وأظن ذلك من قلة الاهتمام ووجود الثقة بالله تعالىٰ، وقد يكون من طريق أن صاحبها لا ينام إلا غلبة؛ لما يصحبه فيها من الحيوانات المؤذية.

9. فيها جمع الخاطر الذي لبسها لأجله عمر ﵁، فإنه كانت له مرقعة بين كتفيها ثلاث عشرة رقعة إحداها من جلد، فلما طرحها يوم فتح القدس، بإشارة المسلمين، ولبس غيرها، قال: أنكرت نفسي، وعاد إليها، فلبسه له ﵁ قناعة وتواضعًا.

10. فيها الوقاية من ارتكاب الكبائر المشهورة؛ إذ يعاب ذلك علىٰ صاحبها، ولا يتمكن منه بحال، فهي عصمة من عظائم الكبائر.

فائدة: ينبغي لمن أوسع الله عليه في الدنيا أن يظهر عليه من أثر نعمة الله باستعمالها علىٰ وجه مباح، ولا يخل بالحق ولا بالحقيقة، بل يلبس أحسن لباس جنسه أو أوسطه، ويتخذ مرقعة إن أمكنه يجعلها عدته وأصل لباسه، فما دام غنيًّا عنها استغنىٰ وإلا فهي المرجع عنده.

المبحث الثالث
في حكم الأكل وآدابه

ففيه حكم الأكل، ومقدار الأكل وصفته وآدابه، وآداب تحصيل القوت والعمل به بعد حصوله، وكيفية العمل في تصريف ما يصرف منه، والتنبيه على أمور في ذلك مهمة.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في حكم الأكل.

والمطلب الثاني: في آداب الأكل.

والمطلب الثالث: في آداب تناول الأكل.

المطلب الأول: حكم الأكل:

أولاً: شرط ترك الأكل بأن لا يضعف قوته عن العبادة والذكر:

وابتدأ ذلك بأن قال:

(١٣٨) وَالأَكْلُ فِيهِ تَرْكُهُ مَشْرُوطٌ .... إِلَّا اضْطِرَارًا قَدْرَ مَا يَحُوطُ

«فِيهِ» يعني في الطريق. و«قَدْرَ مَا يَحُوطُ» يعني قدر ما يحفظ القوة، فلا يجوز لأحد أن يجيع نفسه لحد يخل قوته أو يفسد فكرته بل بين الأمرين.

ثانياً: يستحب الأكل بقدر الاضطرار والحاجة وما يسد الخلة:

(١٣٩) فَإِنْ يَكُنْ فَحَسَنٌ وَإِلَّا .... فَتَرْكُهُ عِنْدَ الْجَمِيعِ أَوْلَى

«فإن يكن» يعني فإن حصلت الضرورة والحاجة، فالأكل حسنٌ، وإلا فتركه أولى عند كافة أهل الطريق.

يعني أن الغفلة عن الأكل وعدم الالتفات إليه بكل حال من شرط المريد عند القوم؛ لأن من كانت همته بطنه كانت قيمته ما خرج منها، فلذلك لا يأكلون إلا اضطرارًا واحتياجًا، وبقدر ما يسد الخلّة، فعن المقدام بن معدي كرب ﷺ، قال ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، حسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث طعامه، وثلث شرابه، وثلث لنفسه»[1].

وحدُّ الاحتياج أن يشتهي الإنسان خبزه المعتاد وحده، وحدُّ الاضطرار أن يشتهي كل خبز، بل كل مأكول بأي نوع كان.

والجوع الكذاب: أن يشتهي مع الخبز شهوة ما، قال المشايخ: وعلامة أخذ الحاجة من الطعام تغير طعم الطعام في الفم، والاحتياج في تسويغه لشرب الماء بوجهٍ لا يمكن دونه.

قال أبو عبد الله السُّلمي: «سئل بعض المشايخ عن الأكل الذي لا يضر، فقال: أن يأكل بتنفيذ القدرة، لا بشاهد الشهوة: أي أن تأكل بسبب تنفيذ القدرة مرادها من بقاء هذا البدن، فيكون أكله لحفظ صحة هذا الجسم، كما أمرك ربك، لا بسبب شهوة بطنك».

وقال الحسن: كان بلية آدم في أكلة أكلها، وهي بليتكم إلى يوم القيامة.

وقال سهل: «لأن أترك من عشائي لقمةً أحبُّ إليّ من قيام ليلة».

(1) في سنن الترمذي4: 590، وصححه، وشعب الإيمان7: 446، والآداب للبيهقي1: 189.

وقال يحيىٰ بن معاذ: «لو كان الجوع يباع في الأسواق لما أمكن أن يشتروا غيره».

وقال مالك بن دينار: «لا تجعلوا بطونكم جرباً للشيطان يودع فيها ما أحب»[1].

المطلب الثاني: آداب الأكل:

وآداب الطعام عند الصوفية كثيرة منها:

أولاً: ترك الاهتمام به قبل الحاجة إليه:

(١٤٠) وَأَدَبُ القَوْمِ لَدَىٰ الطَّعَامِ .... جَمٌّ فَمِنْهُ تَــــرْكُ الاهْتِمَـــامِ

«الأدب» في الشرعيات ما كان جاريًا في العادات بطريق الندب، وهو عند القوم يعني الصوفية ما يقتضي حفظ الحرمتين من قول أو فعل أو حال، وعليه مبنىٰ أمرهم، فلهم فيه ما ليس لغيرهم في كل وجه، ومن ذلك أدبهم «لدىٰ الطعام»: أي عنده، وهو «جم»: أي كثير عزيز، فمنه عدم اهتمامهم به قبل الحاجة إليه؛ لأن الاهتمام دليل عزته عليهم، وعزته دليل تعلق النفس به، وذلك من قوة الأوصاف البهيمية عليها.

ثانياً: قلة الذكر له مع غيبته لحجبه حقائق النفس:

(١٤١) وَقِلَّةُ الذِّكْرِ لَهُ إِنْ غَابَا .... لِكَوْنِهِ عِنْدَهُمْ حِجَابَا

«وَقِلَّةُ الذِّكْرِ لَهُ إِنْ غَابَا»: أي ولو كانت بهم حاجة؛ لأنّ ذكره دليل تعلق النفس به، ومَن أحب شيئًا أكثر من ذكره، ولأن ذكره يثير الشهوة وتسلط النفس علىٰ الطلب، فيؤدي إلىٰ الاهتمام أو يكون علامة عليه، وإنما أهملوه اهتمامًا.

و«لِكَوْنِهِ عِنْدَهُمْ حِجَابَا» عن الحقائق باشتغال النفس به؛ لولوعها به طلبًا وذكرًا إذا ألفت ذلك، وتعينها الطبيعة والعادة، فيقوىٰ الحجاب حتىٰ يصير لحدٍّ لا يُمكن رفعه لتمكنه.

ثالثاً: أنزل الطعام منزلة الدواء بقدر الحاجة:

(١٤٢) بَلْ أَنْزَلُوه مَنْزِلَ الدَّوَاءِ .... عِنْدَ العَلِيلِ بُغْيَةَ الشِّفَاءِ

«بَلْ أَنْزَلُوه .. إلخ» هو الذي يتعين علىٰ كل عاقل في الطعام والشراب أن ينزله منزلة

---

(1) ينظر هذه النقولات من الفتوحات ص134.

الدواء ولا يتناوله إلا عند الحاجة، ويقف منه على قدرها ولا يذكره ولا يهتم به أصلاً ولا فصلاً، بل يكون الاستغناء أهم عليه من مناولته، والسكوت عنه آثر من ذكره.

رابعاً: أهملوا الاشتغال بجمع الطعام واكتسابه وإعطائه:

(١٤٣) وَلَمْ يَكُنْ هَمُّهُمْ بِجَمْعِهِ .... وَكَسْبِهِ وَفَضْلِـــهِ وَمَنْعِهِ

قال ابن عجيبة[1]: «إن القوم لم يكن همهم بالاشتغال بجمع الطعام واكتسابه، ولا اشتغال بإعطاء فضله: أي ما فضل عن الحاجة ومنعه، بل أنزلوه منزلة المهمل الذي لا قدوم له عليه إلا عند الضرورة، أو ما يقرب منها، فلا يهتمون بجمعه، ولا بإعطاء فضله ومنعه، لاشتغالهم بما هو أهم».

خامساً: لا يستحقرون طعاماً ولا يعظمونه ولا يطلبونه:

(١٤٤) وَلَا اسْتَقَلُّوهُ وَلا عَابُوهُ .... وَلَمْ يَكُنْ قَصْدًا فَيَطْلُبُوهُ

«وَلَا اسْتَقَلُّوهُ ... إلخ» هو من لازم ما تقدم؛ لأن مَن اهتم بالشيء طلبه، ومَن كان مطلبه الإكثار استقل، ومَن فرق بين شيء وشيء دلّ على تمييزه فيه، وليس مقصود القوم إلا سد الخلة، كما قال بعضهم: إنما هي فورة جوع لا أبالي بما سددتها.

فهم جعلوه في حيز المهمل الذي لا قدوم لهم عليه إلا عند الضرورة، وما علل بالضرورة تقيد بقدرها، فهم لا يجمعونه ولا يشتغلون بتكسبه، ولا يشتغلون بفضله، ولا يمنعونه عن مستحقه وإن فعلوا شيئًا من ذلك، فلا من حيث يظنه الناس، بل من حيث العبودية في إقامة الأسباب على وجه أنهم خزان المملكة، يترصدون سدّ الخلل، ويمسكون ما أمروا بإمساكه، ويرسلون ما أمروا بإرساله.

وقال آخر: ليس لها علينا إلا كفايتها، فلا يُبالى فيها بطيب ولا رديء، وهذا ما لم يكن حرامًا أو مضراً بوجه واضح؛ إذ لا يجوز الإقدام عليه، ورَدُّ المضر ليس من قوادح التوكل؛ لأنه جرى مع سنة الله تعالى.

قال ابن عجيبة[2]: «من آداب القوم عند حصول الطعام ألا يستغلوه أي يصغرونه ولا يحتقرونه، بل يعظمونه ويكبرونه، ولو كان قليلاً في الحسي، أو خشينا أو رديء الصنعة، فمن

(1) في الفتوحات ص136.

(2) في الفتوحات ص137.

آدابهم أن يتلقوا القليل من صاحبه الذي أتى على يديه بالبسط والفرح والتنظيم والتكثير والتبريك، ويبتدرون بأكله قبل غيره، تطييباً لخاطره ورفعاً لقلبه، وكذلك يفعلون في الطعام الخشن أو الرديء أو ما أشبه ذلك، ويتلقون الكثير أو الرفيع ممن يأتي به بالغنى ورفع الهمة عنه شفقة على صاحبه من دخول العجب أو الرياء، وإظهار الزهد والقناعة ليقتدي بهم غيرهم».

سادساً: لا يدخرون الطعام ولا يأخذون إلا اليسير:

(١٤٥) وَالقَومُ لَمْ يَدَّخِرُوا طَعَامًا .... بَلْ تَرَكُوا الحَلالَ وَالْحَرَامَا

و«تَرَكُوا الحَلالَ وَالحَرَامَا» يعني لأنّ تركهم للحلال زهد، وتركهم للحرام تقوى، وتركهم للشبه ورع، وهم يُطالبون أنفسهم بحقائق ذلك.

(١٤٦) إِلَّا يَسِيرًا قَدْرَ مَا تَيَسَّرَا .... إِذْ الْحَلَالُ الْمَحْضُ قَدْ تَعَذَّرَا

يعني أنهم لا يدخرون فضلة الطعام المستهلك بما فيه من طول الأمل وتعلق النفس وعدم استحقاقه في القوت.

«إِلَّا يَسِيرًا .. إلخ» يعني أنهم يأخذون اليسير الواقع على وجه التيسير، وسواء كان ذلك بتكسب أو بغير تكسب؛ لأن أخذ ذلك لا بد لهم منه؛ لوجود الضرورة شرعًا عادة، ودخول المكلف ليس من شأن الفقير، بل أموره كلها على التيسير؛ فلا يكلف ولا يتكلف، ولأن التكليف ينافي التوكل، وترك الأسباب ينافي الأدب، فعن عمر رضي الله عنه، قال ﷺ: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[1].

سابعاً: لا يتحرى في الطعام الحلال طالما جهل أصله:

«إِذْ الحَلَالُ المَحْضُ.. إلخ» يعني بـ «المحض» الخالص الذي لا شوب فيه ولا شائبة فيه اختلاف العلماء.

وقد أهمل الناس في هذه الأزمنة باب الحلال والحرام لاسيما في البلاد المشرقية فليكن الفقير من ذلك على بال، ومَن يصحب العلم لا يضل ولا يضيق عليه الواسع، بل لا يزال في فسحة ما لم يتعين.

(1) في سنن الترمذي4: 573، وصححه.

وكان شيخنا أبو العباس الزواوي يقول: الحلال اليوم أسهل على المتجردين وغيرهم؛ لأنه إنما يجب عليه تحقق الوجه الذي يأخذ به الواجب من زكاة أو مال مستغرق أو غيره فقط بخلاف غيره.

وأشار ابن الفاكهاني إلى أنه ينبغي عدم التعرض للبحث في هذه الأزمنة والوقوف مع ظواهر الأحوال؛ لأن البحث لا يجب حيث لا علامة، ووجوده لا يكشف عن خير، وأكثر العلماء على أن الحلال: ما جُهل أصلُه. فالحمد لله الذي جعل في الأمر سعة.

ثامناً: الطعام الفضل يعطى للأقرب والمحتاج:

(١٤٧) فَإِنْ أَتَىٰ شَيْءٌ بِلا تَكْلِيفِ .... ابْتَدَءُوا بِالْجَارِ وَالضَّعِيفِ

يعني أن ما يُفتح عليهم به دون تكلف، وكان فاضلاً عنهم سواء حصلوه عن سبب أو عن غير سبب قدموا في تصرفه الأهم فالأهم، فعن جابر ﵁، قال ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»[1].

«ابْتَدَءُوا بِالْجَارِ وَالضَّعِيفِ» وحق الجار معلوم من الدين، فيؤثرونه على غيره بعد المراتب المذكورة، ويؤثرون من الجيران أحوجهم، فإن استووا فأقربهم إليك باباً، وإن كان هناك ضعيف لا جوار له، والجيران أغنياء قدموه؛ لأن سد الخلل مقدم على الإبرار، والإخوة مقدمة على مراتبها، هذا كله في الفضلة والإيثار لا في باب الإضرار.

فإن الإضرار: هو أن يعطي ما إذا أعطاه هلك أو اختلت بقيته أو ضعف عن العبادة، وذلك ممنوع، والإيثار: ما يحتاج إلى الصبر عند إعطائه من غير اختلال بقوته، ولا ضرر فادح يدركه، والتفضيل: ما لا يلحقه معه شيء من ذلك.

تاسعاً: تجنبوا أكل الظلمة لما فيه من الإثم:

(١٤٨) وَجَنَّبُوا طَعَامَ أَهْلِ الظُّلْمِ .... وَالبَغْيِ وَالفَسَادِ خَوْفَ الإِثْمِ

(١٤٩) بَلْ أَكَلُوا مِمَّا اسْتَبَانُوا حِلَّهُ .... غَيْرِ الَّذِي لا يَعْرِفُونَ أَصْــلَهُ

فأما تجنبهم لطعام الظَّلَمَة ونحوهم، فلوجوه:

---

(1) في صحيح مسلم2: 692.

1. **ما في إرضائهم من الموالاة**، والتي لا تحل مع ما هم عليه من الظلم ما لم يخش الضرر الواضح.

2. **ما فيه من إغرائهم على المنتسبين** إما بسوء الظن بالجهل لاعتقادهم حرمة ما بأيديهم، وأن من يأكله لا خلاق له، فيستهينون بهذا الشخص، بل بكل جنسه؛ لأجل ذلك، وإما بجعله حجة على غيره مما لا يقدر أن يتوسع توسعه؛ لورع أو ضيق حضيرة، فيؤدي لذلك.

3. **ما فيه من إعانتهم على ما هم به**؛ إذ يرون أنفسهم من أهل الخير، ويقولون: نحن كذا، ونحن كذا، ولو رأى فينا فلان ما يَكره ما أكل طعامنا إلى غير ذلك لاسيما إن وجد لهم وجهًا في إباحة ذلك أو تجرأ على الله بنسبتهم إلى أهل الله من أجل ذلك كما يفعله بعض مَن وهن الإيمان في قلبه والعياذ بالله.

4. **ما في ذلك من ميل النفس لهم ومحبتهم.**

وعن ابن المبارك دخل على الخليفة فوعظه، وذكره فأعطاه مالاً فاشترى به عبيدًا وأعتقهم فقال له محمد بن واسع في ذلك، فقال: ذَكَّرْتُهُم بالله ووعظتهم وأخذت منهم من مال الله وصرفته في وجهه، فقال له محمد بن واسع: أقلبك الآن لهم كما كان قبل ذلك؟ قال: لا، ثم استغفر.

5. **ما في ذلك من تناول الشبهة**؛ لغير ضرورة، قال أبو العباس المرسي: من كان من فقراء هذا الزمان مؤثراً للسماع أو أكولاً لأموال الظلمة ففيه نزغة يهودية، قال الله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢].

6. **ما يلحقه بسبب ذلك من الزلة وتغير الحال**، كما اتفق لكثير من الناس واتخذه بعضهم سياسة، فإذا رأوا الفقير مستظهراً عليهم بالقوة وخافوا منه دعوة أو وغيرها وقروه وأحسنوا إليه، حتى يدخل في جملتهم ولا يمكنه التعزز عليهم.

7. **ما في ذلك من قبح باب التشويش باعتقاد الناس أن له عندهم جاهاً**، فيتوجهون له بطلب الشفاعة، وذلك أمر لا يمكنه استيفاؤه، وقلما يتعلق به رجل، فسلم في ديانته.

هذا كله ما لم تكن ضرورة أو تلجئ حاجة فالمرء فقيه نفسه.

المطلب الثاني: آداب تناول الطعام:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: كرهوا الإرغام على الطعام:

ولما فرغ المؤلف من التنبيه على أدبهم في الكسب توجه لأدبهم في التناول فقال:

(١٥٠) وَلَمْ يَكُونُوا كَرَّهُوا الكَلامَ .... عَلَيْهِ لَكِنْ كَرَّهُوا الإِرْغَامَ

«كَرَّهُوا الإِرْغَامَ» يعني أنهم يكرهون التحتم على الإخوان في الأكل؛ لأنه لا يخلو عن تكلف في الفرع والأصل، وعدم التعرض لمواقف الحنث لها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، فينبغي عوض ذلك التأكيد بالعزيمة قيامًا بحق الضعيف في الإكرام، وبحق الأيمان في عدم تعريضها للحنث.

ثانياً: استحسنوا الكلام على الطعام:

القوم لا يكرهون الكلام على الطعام؛ لأن السنة جاءت باستحبابه من غير إكثار، ولا خروج عن الحق؛ لما فيه من الإيناس والاشتغال عن الشعور بمقدار المأكول في حق الغير وكثرته، وقد ذكر عن بعض المشايخ: أنه استحب أن يُسمِّي الله عند كل لقمة، ويحمد عند ابتلاعها.

قال ابن عجيبة[1]: «الكلام على الطعام حسن؛ لأن السكوت عليه يدل على الشره والنهمة، ويستحب أن يكون بعلم، أو بحكايات الصالحين، ويكون الكلام بعد بلع الطعام، لا في حال مضغه؛ لأنه ربما يخرج شيء من فمه، فيسقط في الطعام فيقذره على غيره، فلا يتكلم الآكل ما دام الطعام في فمه».

ثالثاً: يستحسنوا الأكل في النهار مرة وفي الليل مرة:

(١٥١) وَيَكْرَهُونَ الأَكْلَ مَرَّتَيْنِ .... فِي اليَوْمِ وَالمَرَّةَ فِي اليَوْمَيْنِ

يعني أنهم يكرهون تكرار الأكل في اليوم مرتين: أي بياض النهار؛ لأن ذلك يشغل الأعضاء ويبطئ الهضم ويفسد الطعام في المعدة، فيجمع الإسراف والإضرار والتثاقل عن العبادة، وشغل الفكرة بالإدخال والإخراج، وفي معنى ذلك يقول ابن سينا في وصية له: واجعل طعامك كل يوم مرة، واحذر طعامًا ما قبل هضم طعام.

---

(1) في الفتوحات ص148.

قال ابن عجيبة[1]: «ويفهم من كلام الناظم أن الممدوح هو الآكل مرة في اليوم يعني مرة في النهار، ومرة في الليل، وهو الوسط، وأن الأكل مرة في اليومين تفريط، كما أن الثلاثة في اليوم إفراط».

وهذا حكم من اعتدل مزاجه وقارب، فأما من انحرف إلىٰ حدّ الإفراط والتفريط فلا ينبغي أن يهمل حكمة الله في وجوده، بل يعمل بما يُصلحه من غير إخلال ولا تعدٍّ للحق، فإن الشبع المفرط الذي يفسد المعدة، ويضيع الطعام من غير احتياج محرم، والذي يثقل الأعضاء، ولا يفسد شيئًا مكروهٌ علىٰ خلاف فيه.

والأولىٰ في الشخص ألا يأكل حتىٰ يجوع جوعًا متوسطًا، وهو الذي يشتهي به ما يقوم به أوده من معتاد طعامه، ولا يفرط إلىٰ أن يشتهي كل خبز، فإنه مضرّ بالفكرة، مخلّ بالقوة، ولا يفرط حتىٰ يأكل بالتشهي، وهو طلب الطعام مقرونًا بالشهوات.

رابعاً: تكثير الأيدي على الطعام:

ومن آداب الطعام: كثرة الأيدي عليه، فإنها معها البركة وبها يحصل الأنس في التناول، وهذا ما نبه عليه إذ قال:

(١٥٢) وَفَضَّلُوا الْجَمْعَ عَلَىٰ الإِفْرَادِ .... فِيهِ لأَجْلِ كَثْرَةِ الأَيَادِ

يعني أنهم استحبوا الاجتماع علىٰ الطعام، ولأنّ أكل الإنسان وحده يعلم النذالة والبخل.

قال ابن عجيبة[2]: «إنما فضلوا الاجتماع علىٰ الانفراد في الأكل؛ لثلاثة أوجه:

1. ما في ذلك من التماس البركة، فعن وحشي بن حرب ﵁، قال ﷺ: «اجتمعوا علىٰ طعامكم يبارك لكم فيه»[3]، وبقدر ما تكثر الجماعة تعظم البركة؛ لأنّ مع كل ملَكين أو أكثر، فيكثر حضور الملائكة بقدر ما يحضر من الناس.

2. ما في ذلك من العفة والقناعة وعدم الحرص والشره؛ لأن أكل الإنسان وحده يدل علىٰ نذالته وبخله وحرصه بهمته.

---

(1) في الفتوحات ص149.

(2) في الفتوحات ص150.

(3) أخرجه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن، كما في المغني2: 5.

3. ما في ذلك من الاقتداء برسول الله ﷺ، فعن جابر رضي الله عنه، قال ﷺ: «أحب الطعام إلى الله ما كثرت عليه الأيادي»[1].

خامساً: كرهوا أن يلقم بعضهم لبعض:

ومن آداب القوم في الأكل: ألا يلقم بعضهم لبعض، ولا يجيل بصره في أصحابه، كما نبه عليه المؤلف إذ قال:

(١٥٣) وَلَمْ يُلَقِّمْ بَعْضَهُمْ لِبَعْضِ .... وَلَمْ يُجِلْ بَصَرَهُ بَلْ يُغْضِ

يعني لا يلقم لبعض على جهة الإكرام؛ لأنه إن كان في أول الطعام أحشمه عن الانبساط فيه؛ لإشعاره برؤيته، وأضر بنفسه في الأكل معه؛ لاشتغاله بمناولته، إما بعد الاستيفاء إن قام مع الناس أو بالإخلال بالمروءة إن تأخر عنهم، وإن كان في آخر الطعام فهو مضرٌّ بصاحبه إن كان للغير.

قال ابن عجيبة[2]: «أشار إلى أن الصوفية لم يكن من عادتهم أن يلقم بعضهم لبعض، وهذا إذا كان على وجه الانبساط والملاعبة؛ لما فيه من قلة الاحتشام والتوقير».

سادساً: كرهوا النظر للآكلين أثناء الطعام:

فأما «إجالة البصر في الحضور» ففيه من إخجالهم واشتغالهم وقلة المروءة معهم ما لا خفاء به، والمطلوب من الإنسان في حال الجمع وجود الاحتشام والتوقر.

سابعاً: لا ينتظرون الغائب من إخوانهم بالطعام عند حضوره:

ومن آدابهم في الأكل: يقدم للحاضرين ولا ينظر الغائب كما نبه عليه المؤلف حيث قال:

(١٥٤) وَلَمْ يَرُوا فِيهِ بِالانْتِظَارِ .... فَيَذْهَبُ الوَقْتُ بِلَا تَذْكَارِ

يعني أنهم لا ينتظرون الغائب من إخوانهم بالطعام عند حضوره؛ لما في ذلك من التكلف وإهانة الطعام بابتذاله وشغل بال الجائع منهم به لاسيما وهم لا يأكلون، إلا عند احتياج، ولأن الحاضر مقدم في كل أمر يتعلق حقه به.

---

(1) رواه أبو يعلى وابن حبان وابن ماجه، كما في كشف الخفاء1: 62.

(2) في الفتوحات ص150.

«فَيَذْهَبُ الوَقْتُ بلا تَذْكَار» أشار به إلى أن القوم أهل جد، وأوقات المباحات عندهم أوقات ضرورة، فلا يصح منهم التوسع فيها؛ لأن ذلك يفوتهم ما هم فيه من الجد ونحوه.

ثامناً: التوسع في الأكل فيما يجاوز الشبع المعتاد:

(١٥٥) وَكَرَّهُوا الْبِطْنَةَ للإِخْوانِ .... فَالْبَطْنُ كالوِعَاءِ للشَّيْطَانِ

يعني أنهم يكرهون التوسع في الأكل إلى حد يتجاوز الشبع المعتاد إلى ما فوقه وإن كان لا يضر بالمعدة ولا يفسد الطعام؛ لأنه يثقل عن العبادة، وقد قال لقمان لابنه: «إذا مُلِئَ البطن نامت الفطنة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة».

ويقال: «إن البطن إذا شبع جاع سائر الجسد، وإذا جاع شبع سائر الجسد»، بمعنى أنه إذا جاع سكن كلّ عضو عن الفضول، وإذا شبع تحرَّك كلّ عضو لطلب الفضول.

وأفضل الأحوال أن ترجع يدك من الطعام وأنت تشتهيه، بمعنى أنك لا تمله ولا تستثقل أكله ولا لَوْكَه ولا غير ذلك، فإن تغير طعمه في فيك أو احتجت فيه إلى وجود مُسَوِّغ فقد جاوزت الحدَّ منه.

وأجمع جماعة من أهل الولاية على أن كثرة النوم من كثرة الأكل وشرب الماء.

تاسعاً: يقدمون الجوع لما فيه من الفوائد:

«ذكر في «الإحياء» للجوع عشر فوائد:

1. **صفاء القلب، وإنفاذ القريحة، ونفوذ البصيرة**، فإن الشبع يورث البلادة ويقسي القلب ويكثر البخار في الدماغ، كتبه السكر حتى يحتوي على معادن الفكر، فينتقل القلب بسببه عن الجريان في الأفكار.

2. **رقة القلب وصفاؤه الذي به يتهيأ لإدراك لذة المناجاة والتأثر بالذكر**، فكم من ذكر يجري على اللسان مع حضور القلب لا يلتذ به، حتى كان بينه وبين الذكر حجاب من قساوة القلب، قال أبو سليمان : «أحلى ما تكون العبادة إذا لصق ظهري ببطني».

وقال الجنيد: يحمل أحدكم بينه وبين الله مخلاة من طعام، ويريد أن يحصل حلاوة المناجاة.

3. **الانكسار والذل**، وزوال البطر والفرح والأشر الذي هو مبدأ الطغيان والنقلة عن الله تعالى، ولا تنكسر النفس ولا تذل بشيء كما تذل بالجوع، فعنده تسكن لربها وتخشع وتقف على عجزها وذلها.

4. **ألا ينسى بلاء الله وعذابه**، ولا ينسىٰ أهل البلاء، فإن الشبعان ينسىٰ الجائعين.

والعبد الفاضل لا يشاهد بلاء إلا ويتذكر بلاء الآخرة، فيتذكر بجوعه: جوع أهل النار، وبعطشه: عطش يوم القيامة.

5. **كسر شهوات المعاصي والاستيلاء على النفس**، فإن منشأ المعاصي كلب الشهوات والقوىٰ، ومادتهما من الأطعمة والأغذية فتقليلهما يقمع كل شهوة وقوة.

6. **دفع النوم ودوام السهر**، فإن شبع شرب كثيراً، ومن كثر شربه كثر نومه، ولذلك قال بعض المشايخ: معاشر المريدين لا تأكلوا كثيراً وترقدوا كثيراً، فتخسروا كثيراً، وفي كثرة النوم تضييع العمر وفوات التهجد، وبلادة الطبع وقساوة القلب.

7. **تيسير المواظبة على العبادة، الأكل يمنع من كثرة العبادة**؛ لأنه لا يحتاج إلىٰ زمان يشتغل فيه بالأكل، وربما يحتاج إلىٰ علاجه، ثم يكثر تردده إلىٰ الخلاء، والأوقات المصروفة إلىٰ هذه لو صرفها إلىٰ الذكر والمناجاة وسائر العبادات لعظم ربحه وكثرة خيره، وبما يتعذر مع كثرة الأكل دوام الوضوء وملازمة المسجد، فإنه يحتاج إلىٰ الخروج لمرآة الماء وغيره، ويتعذر أيضاً مع كثرة الأكل عبادة الصوم، فإنه يتيسر لمن تعود الجوع دون غيره.

8. **صحة البدن ودفع الأمراض**، فإن سبب الأمراض كثرة الأكل وحصول فضلة الاختلاط في المعدة، فيشوش القلب ويمنع من الذكر والفكر، وينغص العيش.

9. **خفة المؤنة**، فإن مَن تعود قلّة الأكل كفاه من المال قدر يسير، والذي تعود الشبع صار بطنه غريماً ملازماً، فيحتاج إلىٰ أن يدخل المداخل الرديئة، فيكتسب الحرام، وربما يمد عينيه إلىٰ الطمع في الخلق، وهو غاية الذل والمهانة.

10. **التمكن من الإيثار والتصدق**، فيعود بالفضلة علىٰ المساكين، ويكون يوم القيامة، في ظل صدقته، فليس للعبد من ماله إلا ما تصدق فأمضىٰ أو أكل فأفنىٰ، والتصدق بفضلة الطعام أولىٰ من التخمة والشبع.

قال الحسن: لقد أدركنا أقواماً كان الرجل منهم يمشي وعنده من الطعام ما يكفيه، ولو شاء لأكله كله، فيقول: والله لا أجعله كله في بطني، حتىٰ أجعل بعضه لله تعالىٰ»[1].

(1) ينظر: الفتوحات ص154ـ 155.

عاشراً: كرهوا إمساك اليد عن الطعام:

(١٥٦) قَالُوا وَلَا يُمْسِكُ يَدًا مَا دَامُوا .... فِي الْأَكْلِ وَلِيَقُمْ مَتَى مَا قَامُوا

وذلك لأن إمساك يده وهم يأكلون لاسيما في أثناء الأكل منفر لهم عن الاسترسال، أو مخجل لهم، أو موجب لإمساكهم، وربما كان فيهم محتاج فيتضرر بإمساكه إن أمسك أو بالاستخفاف به إن استرسل أو بخجلته إن لم يكن هناك من يستخف به.

ولا ينبغي إذا قام الناس أن يبقى بعدهم؛ لأن ذلك هجنة له ونذالة في حقِّه وإن كان محتاجًا، إلا في محل لا يدركه شيء من ذلك، وينبغي لكبير القوم أن يراعي ضعيفهم، فلا يرفع يده حتى يحس باكتفائه.

قالوا: ومن السنة الجهر بالتسمية؛ لأنها إغراء على الطعام وإخفاء الحمدلة؛ لأنها إشعار بالختام؛ فإذا جهر بها كان تنبيهًا للحاضرين على الختم، وربما أضر بهم بأحد الوجوه المتقدمة.

وينبغي أن يراعي في كل موقف ما يليق به، فطعام الفقراء يأخذ منه على قدر حاجته سواء قلت أو كثرت، وطعام المتفقهة يأخذ منه بمقدار لا يخلّ بمروءته ولا يقدح عندهم في ديانته؛ لأنه إن قلَّل قالوا: مراء متصنع وإن كثر قالوا: نهم متوسع.

الحادي عشر: استحبوا فتح الباب عند الأكل سخاءً:

ومن آدابهم في الطعام: السخاء به والتوسط في تناوله، وذلك ما بينه إذا قال:

(١٥٧) وَأَمَرُوا فِيهِ بِفَتْحِ البَابِ .... وَأَكَلُوا بِالقَصْدِ والآدَابِ

يعني أنهم يفتحون الباب عند مناولة الطعام بحيث إنهم لا يدفعون مَن يأتيهم بل يقبلونه ويفرحون به، وربما رأوا له المِنَّة عليهم في أكله معهم، بل يعتقدون أنه هدية من الله تعالى لهم لاسيما إن كان من إخوانهم أو من ذوي الفاقات فعن ابن عمر ﵄، قال ﷺ: «هدية الله إلى المؤمن السائل على بابه»[1].

الثاني عشر: استحبوا التوسط في الأكل صفة ومقداراً:

و«الأكل بالقصد» وهو التوسط يكون في الصفة، والمقدار المخرَّج، والقدر المتناول؛ لأن إبقاء الجوع مضر، والخروج لحد الشبع مكروه، وكلّ منهما مضر، فخير الأمور الوسط؛ إذ لا

---

(1) في مسند الشهاب 1: 120.

ضرر فيه، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾[الفرقان: ٦٧]، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «ما عال من اقتصد»[1]، عن أنس ﵁، قال ﷺ: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوىٰ متبع، وإعجاب المرء بنفسه من الخيلاء، وثلاث منجيات: العدل في الرضا والغضب، والقصد في الغنىٰ والفاقة، ومخافة الله في السر والعلانية»[2].

وقال وهب بن منبه: «مَن لم يقتصد في معيشته مات قبل أجله»، يعني أنه يذهب تصرفه علىٰ وجه الاختيار لفقره آخرًا أو لبخله أولًا.

الثالث عشر: استحبوا الإيثار في وجوده والرفق بالحاضرين فيه:

(١٥٨) وَفَتَحُوا البَابَ لكلِّ سَارِ .... وأَكَلُوا بالرفـــق والإِيثَارِ

و«الرِّفْقِ» المذكور، وهو التأني في الأكل بحيث يصغر اللقم، ويكثر المضغ، ويلوك الطعام إلىٰ أن ينعمه، و«الإِيثَار» بذلُ ما تمس الحاجة إليه دون ضرر لاحق في الحال ولا في المآل، فإنّ بذلَ المضر بذلُ إضرار.

* * *

(1) في مسند أحمد 7: 302، والمعجم الأوسط5: 206، ومسند ابن أبي شيبة1: 260.

(2) في المعجم الأوسط5: 328، وشعب الإيمان2: 203.

المبحث الرابع
آداب التصوف والصوفية

والآداب لا تنتهي صورها ومحالُّها كآداب المعاشرة وهي ثلاثة: صدق الوداد، وبذل النصيحة، واستعمال الخلق الجميل، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ويتوجه بقدر التوجهات والمنازل.

وما العيش إلا بين البشر إلا بالأدب، وما ارتفاع منازل الناس إلا بقدر تحصيلهم للأدب؛ لذلك كان مقصداً أساسياً ووظيفة رئيسية الوصول لكمال الأدب في التصوف، وهاهنا طرفاً منه في مطلبين:

المطلب الأول: في آداب التصوف.

والمطلب الثاني: في آداب الصوفية.

ولا شّكّ أن آداب التصوف هي عين آداب الصوفية، فهي سواء، ولكن في آداب التصوف تعرض من جهة ما يَسعىٰ علم التصوف إلىٰ إيجاده في التوصيف العام له، وفي آداب الصوفية تعرض سلوكيات الصوفية وأخلاقهم وأفعالهم، فهم من باب التنويع في العرض والتسهيل في التعليم.

المطلب الأول: آداب التصوف:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: الطريق لإصلاح الجوارح الظاهرة وإصلاح العوالم الباطنية:

(١٥٩) وَلِلطَّرِيقِ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ .... يُعْرَفُ مِنْهُ صِحَّةُ الْبَوَاطِنِ

يعني أن طريق القوم محتوٍ على ظاهر وباطن، وأنَّ كلاً منهما تعرف به حقيقة ما تحقق به صاحبه في باطنه؛ إذ ما استودع في غيب السرائر ظهر في شهادة الظواهر كما قاله ابن عطاء الله في «حكمه».

و«الآدَابُ»: عبارة عن جهد جميل الخلال في التصرف بالوجوه المكتسبة.

و«الأَخْلَاقُ» عبارة عن الأوصاف الثابتة للعبد الجارية منه في معاملته الخلق، وعبَّر عنه الغزالي بمِلْك النفس عند الشهوة والغضب وعليه مداره، ومظهر ذلك بأن تعامل الخَلق بما تحب أن تعامل به أو أوفى.

قال ابن عجيبة[1]: «المراد بالطريق هو طريق السلوك إلى ملك الملوك، وهي طريق الصوفية، ولها ظاهر وباطن، فظاهرها ما يتعلق بإصلاح الجوارح الظاهرة، وباطنها ما يتعلق بإصلاح العوالم الباطنية، وأخبر أن استقامة الظواهر دليل تعرف منه استقامة البواطن، وعبر عن الاستقامة بالصحة، فصحة الظاهر عنوان صحة الباطن، قال ابن عطاء الله في «الحكم»: حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال».

ثانياً: طريق الأدب والأخلاق مع كل الخلق:

(١٦٠) ظَاهِرُهُ الْآدَابُ وَالْأَخْلَاقُ .... مَعَ كُلِّ خَلْقٍ مَا لَهُ خَلَاقُ

«مَعَ كُلِّ خَلْقٍ مَا لَهُ خَلَاقٌ»: أي مع مَن لا عبرة به من الخلق؛ لأن التأدب والتخلق لذوي المراتب الدينية أو الدنيوية وذوي الإحسان أمر جبلت عليه النفوس، بخلاف غيرهم، وأيضًا فالتخلقُ والتأدبُ مع مَن لا يعتبر يتضمن المعتبر ضرورة، ومرجع ذلك لقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

(1) في الفتوحات ص161.

قالت عائشة رضي الله عنها: «كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه»[1].

ومدار ذلك على أربع: كف الأذى، وحمل الأذى، وبذل الندى، والإنصاف من النفس فيما ظهر عليها وبدا.

ثالثاً: مسلك القلوب لتحقق الواردات الإلهية والأحوال الربانية والمقامات اليقينية:

(١٦١) بَاطِنُهُ مَنَازِلُ الْأَحْوَالِ ..... مَعَ الْمَقَامَاتِ لِذِي الْجَلَالِ

و«بَاطِنُهُ مَنَازِلُ الأَحْوَال...» إنما كانت هذه باطنه؛ لأنها أمور لا يطلع عليها إلا الله تعالى، بخلاف الأول، فإن لها غرضًا في الخارج، والمقام عمل بموجبه حتى تمكن في النفس بالرياضة وإعمال الفكر ونحو ذلك.

و«الأَحْوَال» ما حلّ بالقلب من حقائق المعارف ثم ارتحل، وكلٌّ منهما لا عبرة به ما لم يثمر أدبًا أو يثمر خلقًا جميلًا.

قال في «الحكم»: «لا تزكين واردًا لا تعرف ثمرته، فليس المراد من السحابة الأمطار، وإنما المراد منها وجود الإثمار»: أي لا تمدحنه ولا تفرح به حتى تعرف ثمرته وتتحقق بها وهي تأثر القلب به وتبدل صفاته المذمومة بصفات محمودة فتنشط الجوارح للأعمال وتقوم بخدمة ذي العزة والجلال، فليس المراد من السحابة الأمطار بل ما ينشأ عن المطر من وجود الأثمار. فكذلك الوارد إذا لم تحصل ثمرته تكون تزكيته نوعاً من الاغترار لأنه حينئذ يكون مدحه لحظ النفس فيه من العلم الذي لم يحصل به للقلب استبصار[2].

قال ابن عجيبة[3]: «لما أخبر أنّ الطريق لها ظاهر، وهو ما يظهر على الجوارح من الآداب المرضية والأخلاق الدنية والأعمال الزكية، ولها باطن، وهو ما يكمن في القلوب من الواردات الإلهية والأحوال الربانية والمقامات اليقينية والعلوم اللدنية والأسرار القدسية، عَيَّن هنا ما يختص به الظاهر وما يختص به الباطن، فأخبر أن ظاهر الطريق: الآداب، وحقيقته عند الصوفية حفظ الحواس، وضبط الأنفاس: أي الأوقات، والحق أنه تهذيب الجوارح وتصريفها في أنواع المصالح.

---

(1) في شعب الإيمان1: 148.

(2) ينظر: شرح الحكم للازهري ص83.

(3) في الفتوحات ص162.

قال بعض المشايخ: حسنك مع الله تعالىٰ لا تتحرك جارحة من جوارحك في غير رضى الله عز وجل، فأدب اللسان أن يكون رطباً بذكر الله تعالىٰ، ويذكر الإخوان بخير، والدعاء لهم، وبذل النصيحة والوعظ، ولا يكلمهم بما يكرهون، ولا يغتب ولا يمشي بالنميمة، ولا يشتم ولا يخض فيما لا يعنيه، وإذا كان في جماعة تكلم معهم ما داموا يتكلمون فيما يعنيهم، فإذا أخذوا فيما لا يعنيهم تركهم وأمسك، ويتكلم في كل مكان بما يوافق الحال، فقد قيل: لكل مقام مقال....».

رابعاً: آداب الظاهر يدل على آداب الباطن:

(١٦٢) وَالأَدَبُ الظَّاهِرُ لِلْعَيَانِ .... دَلالَةُ الْبَاطِنِ فِي الإِنْسَانِ

أشار لحكاية الجنيد لما دخل علىٰ أبي حفص بنيسابور فقال: أدبت أصحابك آداب الملوك؟ قال: لا يا أبا القاسم ولكن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن.

قال ابن عجيبة[1]: « فأحوال الظاهر تابعة لأحوال الباطن، فالأسرة ـ ظاهر الوجه ـ تدل علىٰ السريرة، وما فيك ظهر علىٰ فيك، وكل إناء بالذي فيه يرشح، وما خامر القلوب فعلىٰ الوجوه أثره يلوح، فتهذيب الجوارح يدل علىٰ تهذيب القلوب، وآداب الظاهر يدل علىٰ آداب الباطن».

خامساً: الأدب يرفع الفقير ويقويه وزينة للغني ويؤيده:

(١٦٣) وَهْوَ أَيْضًا لِلْفَقِيرِ سَنَدُ .... وَلِلْغَنِيِّ زِينَةٌ وَسُؤْدَدُ

ومراده بـ«الفَقِير»: مَن لا شيء له، وكون الأدب سنده واضحٌ، فإنَّ النفوس تأنف من الفقر وأهله وتألف الفضائل النفسانية، فإذا وجدتها لم تبال بغيرها، وجامعها الظهور بالأدب وحسن الخلق، وكونه زينة للغني ظاهر؛ لأن الغنىٰ محبوب بالطباع، فإذا كان أديبًا زاده ذلك محبة وهو مهاب، فإذا كان أديبًا زاده الأدب هيبة، فإذا حضر شُوورَ وإذا غاب انْتُظِرَ.

وإذا كان يُنكر الأدبَ لفظتُّه نفوسُ الفضلاء؛ لكونها موقوفة علىٰ الفضائل، ولم يتعلَّق به سوىٰ الأنذال والأرذال، وكفاه نقصًا حبُّ الأشرار له.

وقد قيل: خيرُ ما أُعطي الإنسان عقل يَزجره، فإن لم يكن فحياء يَمنعه، فإن لم يكن فمال يَستره، فإن لم يكن فصاعقةٌ تحرقه، فتريح منه البلاد والعباد.

(1) في الفتوحات ص166.

سادساً: إضاعة الأدب إبعاد لصاحبها مهما كان قريباً:

(١٦٤) وَقِيلَ: مَنْ يُحْرَمُ سُلْطَانَ الأَدَبِ .... فَهْوَ بَعِيدٌ مَا تَدَانَىٰ وَاقْتَرَبْ

سمَّىٰ الأدب سلطانًا؛ لكونه حاكمًا علىٰ الشخص في نفسه من الجنوح للنقائص وعلىٰ غيره من استنقاصه.

وأشار بذلك لقول أبي حفص: التصوف كله أدب؛ لكل وقت أدب، ولكل حال أدب، ولكل مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومَن ضيَّع الأدب فهو بعيد من حيث يظنُّ القرب، ومردود من حيث يظنُّ القبول.

قال في «الحكم»: «من جَهْلِ المريدِ أن يسيءَ الأدبَ، فتؤخر العقوبة فيقول: لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد وأوجب الإبعاد، فقد يقطع المدد عنه من حيث لا يَشعر، ولو لم يكن إلا منع المزيد، وقد تقام مقام البعد من حيث لا تدري، ولو لم يكن إلا أن يخليك وما تريد».

سابعاً: الأدب يرفع رتبة صاحبه مهما كان نسبه:

(١٦٥) وَقِيلَ: مَنْ تَحْبِسُهُ الأَنْسَابُ .... فَإِنَّمَا تُطْلِقُهُ الآدَابُ

ومراده أن الناس أبناء أخلاقهم وآدابهم، فمن كان ضعيف النفس قليل الحسب بلغ رتبة ذوي الأحساب بأخلاقه وآدابه.

ثامناً: الأدب طريق السيادة والانتفاع والخير:

(١٦٦) وَالقَوْمُ بِالآدَابِ حَقًّا سَادُوا .... مِنْهُ اسْتَفَادَ القَوْمُ مَا اسْتَفَادُوا

يعني من العلوم والمعارف والأنوار والأسرار والكرامات الحسية والمعنوية[1].

«سَادُوا» شرفوا؛ لأن السؤدد هو الشرف الكامل الذي إذا حضر صاحبه شُوور وإذا غاب انْتُظِرَ، وإذا وجه عظّم، وإذا تكلم احترِمَ، وإذا توجه أُكرِمَ، فأدبهم مع مولاهم بلَّغَهم السُّؤْدُد علىٰ الوجود كله، وبأدبهم مع رسول الله ﷺ تسليماً بلَغُوا السؤدد علىٰ جميع الخلق، وبأدبهم مع أولياء الله تعالىٰ فتحت لهم الكرامات، وبأدبهم مع نفوسهم نزلوا الأحوال والمقامات.

ومدار ذلك كله علىٰ حفظ الحرمة وعلو الهمة؛ فبالحرمة ارتفعوا وبعلو الهمة انتفعوا؛ إذ علو الهمة من الإيمان، وحفظ حرمة أولياء الله تعالىٰ حفظ لحرمة رسول الله ﷺ تسليمًا، وحفظ

---

(1) ينظر: الفتوحات ص169.

حرمة رسول الله ﷺ تسليماً حفظ لحرمة الله تعالى، وحفظ حرمة الله تعالى مفتاح لكل خير، وكما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، فعزّة المؤمنين بالاتباع والأدب مع رسول الله ﷺ تسليمًا، وعزّة رسول الله تعالى من عزّة الله تعالى؛ لأنّ بها يدلّ لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[الفتح: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

وكلُّ نسبة لا أدب فيها فصاحبها كاذب؛ لأن عنوان الصدق وجود المراقبة، وإن كانت الغفلة مع حفظ الأصل غير قادحة.

تاسعاً: الأدب نصيحة أهل البدايات وحفظ أهل النهايات:

(١٦٧) إِذْ نَصَحُوا الأَحْدَاثَ والأَصَاغِرْ .... وَحَفِظُوا السَادَاتِ وَالأَكَابِرْ

«الأَحْدَاثَ» جمع حَدَث، ومرادهم به: مَنْ لا ثَبَات له وهم ثلاثة:

1. الحدث سنًّا: وهو الصغير الذي لم يميز حقائق الأمور، وله ولوع بكلّ ما يَراه أو يسمعه من مستحسن، فلا تؤمن غائلته في الانقلاب، ولا بُدَّ من نصحه عند إقباله: بتعريف الأصول، وتذكيره بترك الفضول، وتنبيههم على ما هم فيه من الأسباب والفضول.

2. الحدث عقلًا: وهو الذي لا يثبت على حقيقة ولا ينتهج طريقة، يتبع كل ناعق ويتنسم كل ناشق، وهذا أعظم ضررًا من الذي قبله لفقدان الحقيقة منه وانتفاء قائلها عنه، ولا بُدّ من نصحه بتعريف الوجوه والحقائق وبيان الحق والبرهان، وقد يحتاج معه للتنبيه على بعض الطرق والأشخاص ووجه فساد ما هم عليه ليرجع أو يتوقف، وقلَّ ما يَقبل ذلك، وهذا النوع أكثر ما تجده في فقراء البوادي، ومن خالط علم القوم على حقيقة ينضبط بها قلبه.

3. الحدث ديناً: وهو الذي يكون مع كلّ قوم بما هم فيه، ولا بُدّ من نصحه بدعواه إفراد الوجوه، وتذكيره بما في ذلك من المضار، فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال ﷺ: «إن من قلب ابن آدم بكل واد شعبة، فمَن اتبع قلبه الشعب كلها، لم يبال الله بأي واد أهلكه، ومَن توكل على الله كفاه التشعب»[1].

قال أبو الحسن الشاذلي: «ما سَلِم من النفاق عبدٌ يَعمل على الوفاق».

(1) في سنن ابن ماجة2: 1395، ومسند الشهاب2: 183.

والمراد بـ «الأصاغر» صغار السن الذين لم يبلغوا سن الحداثة والتمكن فيها، ونصحهم: بغرس الخير في قلوبهم، وقد يريد بأصاغر القوم وهم أهل البدايات، ونصحهم بإلقاء الحق لهم، وتعريفهم التحقيق وتعريجهم على التحقق من غير إلمام بالحقائق حتى تفيض عليهم من أنوار الحق، فإنَّ قلوب أهل البدايات تَقبل كلَّ نقش، ثمّ لا يخرج منها إلى الأبد.

و«وَحَفِظُوا السَادَاتِ» فهم أهل العبادة والزهادة والإرادة الذين لم يبلغوا مرتبة المشيخة، وكذا فضلاء أهل العلم الذين لم يصلوا إلى مرتبة الرد والقبول وحفظهم بإعطاء الرتبة حقّها من كلّ وجه، فقد قال في «الحكم»: إذا رأيت عبدًا أقامه الله تعالى بوجود الأوراد وأدامه عليها مع طول الأمداد، فلا تستحقرن ما منحه مولاه، لأنك لم تر عليه سِيمَاءَ العارفين ولا بهجة المحبين، فلولا وارد ما كان ورد قوم أقامهم الحقّ لخدمته وقومٌ اختصهم لمحبته: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾]الإسراء: ٢٠[.

ويدخل فيه حتى طلبة العلم؛ لأنهم حملة الشريعة والقائمين بتعريف أحكام الله تعالى، فهم عمال الله تعالى، بل خزائن الأسباب الموصلة إليه.

و«الأَكَابِر» هم المشايخ وحفظهم بثلاث:

1. اتباع ما رسموه إن وافق الحقّ بأي وجه كان.

2. عدم البحث لما جاءوا به إلا من حيث الفهم، فإن مَن قال لأستاذه: لِمَ؟ لا يُعلّم أبدًا.

3. وموالاة من والاهم، ومعاداة من عاداهم ما لم يكن له مانع شرعي أو يؤدي إلى منكر في الحال والمال.

عاشراً: الصوفية يحسنون معاملة النّاس ويسارعون للقيام بحدود الشرع:

(١٦٨) وَاجْتَنِبُوا مَا يُؤْلِمُ الْقُلُوبَ .... وَابْتَدَرُوا الْوَاجِبَ وَالْمَنْدُوبَ

يعني أنهم عاملوا الخلق بأتم ما يعاملون به، فلا يواجهونهم بما يكرهون، ولا يذكرون فيهم ما لا يحبون؛ لأنّ جبر القلوب في جبر القلوب وكسر القلوب في كسر القلوب، فعن أنس رضي الله عنه، قال ﷺ: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»(1).

(1) في مسند 12: 348، ومسند الشهاب1: 358.

قال ابن عجيبة[1]: «هذا عام مع جميع المسلمين، فلا يتكلم مع مسلم بما يوجعه في قلبه، ولو كان صحيحاً، فالوعظ إنما ينفع إذا كان على وجه الملاطفة والسياسة، ويتأكد ترك ما يؤلم مع الزوجة والأهل والإخوان، فمَن جبر قلب عبد بإدخال السرور عليه أو هداية إليه جبر الله قلبه، ومن كسر قلب عبد بإدخال الحزن عليه أو تنفيره: كسر الله قلبه، ومن أراد جبر قلوب عباد الله فليغض عن مساوئهم، وليسكت عن عيوبهم».

«وَابْتَدَرُوا الْوَاجِبَ وَالْمَنْدُوبَ»، فلقيامهم بحق العبودية؛ لما قصد لها أو لما رغب فيه من أجلها، وهو الثواب عاجلاً كان أو آجلاً.

المطلب الثاني: آداب الصوفية:

ويشتمل على النقاط الآتية

أولاً: يخدمون شيوخهم وإخوانهم ويبذلون نفوسهم لله:

(١٦٩) وَخَدَمُوا الشُّيُوخَ وَالإِخْوَانَ .... وَبَذَلُوا النُّفُوسَ وَالأَبْدَانَ

«وَخَدَمُوا الشُّيُوخَ ...» خدمة الشيوخ أمر زائد على احترامهم وكذا الإخوان.

«وَبَذَلُوا...» يعني لخدمة مَن ذكر؛ لما قامت في قلوبهم من محبته وتعظيمه، وكذلك مع الربوبية وهو المقصود الأعظم، والمقصود المتوجه إليه أوّلاً وآخرًا.

ثانياً: يحسنون المذاكرة والتأدب مع السابقين والحاضرين:

ثم توجه لآدابهم في العلم والعمل فقال:

(١٧٠) وَأَنْصَتُوا عِنْدَ الْمُذَاكَرَاتِ .... وَاحْتَرَمُوا الْمَاضِي مَعًا وَالآتِ

و«إنصاتهم عند المذاكرات»؛ لأنّ الكلام بآخره وسماع الكلام من المروءة، وقد قال بعضهم لمن رآه يتكلم ولا يستمع: يا هذا أنصِت أذنيك من لسانك، فإن الله تعالى ما خلق لك الأذنين إلا لتسمع ضعف ما تتكلم، ثم إكرام الجليس في ثلاث: استماع حديثه، وترك معارضته، ومجاملته في الأمور ما لم يتعلق به حق واجب أو يُجَرّ إلى محرم.

---

(1) في الفتوحات ص171.

قال ابن عجيبة[1]: «أما الإنصات عند المذاكرة فلأنه يدل علىٰ كمال العقل والرزانة، فقد قالوا: من كمل عقله قلّ كلامه، ومَن قلّ عقله كثر كلامه، وأيضاً الكلام إنما يفهم بتمامه، فإذا تمّ الكلام تكلَّم بما عنده من غير ملاججة ولا خصام، ولا ينبغي السكوت بالكلية؛ إذ لا يُعرف الشيخُ حاله ولا مقامه إلا بكلامه.

وقال شيخ شيوخنا سيدي علي: تعلم المذاكرة كتعلم الرماية، فلا بُد أن يرمي الإشارة، فتارة أمامها وتارة قدامها، حتىٰ يصادفها».

و«وَاحْتَرَمُوا المَاضِي» من سلف الأمة ألا يُذكر إلا بأحسن ذكر، ويُلتمس له المخرج الحسن، ويرحم الله النووي لما سئل عن ابن عربي وكلامه: ما تقول فيه؟ حيث وقع في ذلك أن قال: الكلام كلام صوفي: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

و«احترام الآتي» بأن لا يُقال: انقطعت المادة.. وارتفعت البركة من الناس، وقد كان الناس.... وليس هذا بزمن كذا...، وربما يجوز بعضهم الوقوع وينكر الأعيان إلىٰ غير ذلك.

ثالثاً: يسألون عما يحتاجونه من علم وعمل لا غير:

(١٧١) وَسَأَلُوا الشُّيوخَ عَمَّا جَهِلُوا .... وَوَقَفُوا مِنْ دُونِ مَا لَمْ يَصِلُوا

و«سؤال الشيوخ»؛ لأنّ طلبَ العلم واجب علىٰ كل مسلم، وهو معلوم من الدين ضرورة، وإنما يسألون فيما يتعلّق به العمل أو الحال أو المقام أو غير ذلك مما واجههم، وهم محتاجون إليه لا غير ذلك، وهو مرادُه بقوله: «وَقَفُوا مِنْ دُونِ مَا لَمْ يَصِلُوا»، يعني دون الذي لم يلحقوه بالمنازلة، فلا يَسألون عنه؛ لأنه لا تدركه عقولهم، وإن أدركته اتصلت به علىٰ غير وجه التحقق، فكان ضرره أكثر من نفعه.

رابعاً: يعملون ويعلمون مع الإيثار وترك الجفوة والمنازعة:

(١٧٢) وَعَمِلُوا بِكُلِّ مَا قَدْ عَلِمُوا .... وَآثَرُوا وَاغْتَفَرُوا وَاحْتَشَمُوا

«وَعَمِلُوا.. إلخ» ؛ لأن العلم يهتف بالعمل، فإن وجده وإلا ارتحل، وعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعمل بلا علم جناية، ومن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم، والعلم إذا أُيد بالعمل تحصن، ثم أنتج نورًا تامًّا ينتج ذلك النور حكمة، فيكون كل شيء من صاحبه علمًا.

---

(1) في الفتوحات ص175.

و«وَآثَرُوا وَاحْتَشَمُوا» يعني في المحاورات والتقديم في المحافل وغيرها يؤثرون إخوانهم على أنفسهم.

و«اغْتَفَرُوا» الجفوة من السائل والمذاكر وغيره.

و«احْتَشَمُوا» بمعنى أنهم تركوا المنازعة، أما في علمهم فلأنه لا يقبل النزاع، وأما في غيره فالنزاع يؤدي إلى الشرور سواء في الحقّ أو في الباطل، فعن أنس ﷺ، قال ﷺ: «من ترك المراء وهو محق بني له في وسطها، ومن حسن خلقه بني له في أعلاها»[1].

خامساً: يطلبون الحق والخير من نبعه الصافي:

ثم توجه لآدابهم في المعاشرة فقال:

(١٧٣) وَاحْتَكَمُوا بِالعَدْلِ وَالإِنْصَافِ .... فَوَرَدُوا كُلَّ مَعِينٍ صَافِ

و«احتكامهم بالعدل»؛ لأن أصل طريقهم مبنية على طلب الحق للحق، وحقيقة العدل: إعطاء الحق من غير مناقصة.

و«الإنصاف»: الاعتراف به من غير توقف، ويقال: الإنصاف من شيم الأشراف.

والمنصف هو الذي لا يبالي كان شيخًا أو تلميذًا أو عالمًا أو متعلمًا ظهر الحق على لسانه أو على لسان غيره؛ لأنه مقصود دون ما سواه وقليل ما هم.

«فَوَرَدُوا .. الخ» أشار به إلى أن مَن كان وصفه الإنصاف حصل له من العلم أصفاه وأوفاه، وكان في حاله على أحسن الأمور وأوفاها؛ لأن النفس إذا استمرت على المكابرة لم تؤمن من الانتصار في الباطل؛ لتعذر الإصابة دائماً، وإذا مرنت على الحق جاءت بكل جميل وحسن؛ ولذلك قيل: تَعَلَّم «لا أدري»، فإنك إن قلت: «أدري» سألوك حتى لا تدري، وإن قلت: «لا أدري» علموك حتى تدري.

سادساً: يقومون بحقوق الإخوان:

(١٧٤) وَبَعْضُهُمْ كَانَ لِبَعْضٍ عَوْنَا .... يَلْقَى لَدَيْهِ دَعَةً وَأَمْنَا

«وَبَعْضُهُم كَانَ لِبَعْضٍ عَوْنَا» معاونة بعضهم لبعض من باب التعاون على البر والتقوى؛ إذ هي مقصد جميعهم، فيعين أخاه بماله وجاهه ونفسه وعلمه وعمله وهمته وحالته ومناصحته

(1) في سنن الترمذي4: 358، وحسنه، وسنن أبي داود4: 253.

ومودته ومصافاته إلى غير ذلك، حتى يبقى كل واحد منهم في دعة: أي راحة مما يعاينه عند توجه أخيه له، وفي أمن مَن فوات مقصده بسببه.

قال ابن عجيبة[1]: « اعلم أن عقد الإخوان رابطة بين الشخصين، كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي النكاح حقوقًا يجب الوفاء بها، فكذلك عقد الأخوة، فلأخيك عليك حق في المال وفي النفس وفي اللسان وفي القلب، وبالعفو وبالدعاء.

ثم قال: وذلك يجمعه ثمانية حقوق:

1. في المال بالمواساة، وذلك على ثلاث مراتب أدناها:

أ.أن تنزله منزلة عبدك وخادمك، فتقوم بحاجته بفضلة مالك، فإذا سنحت له حاجة وعندك فضلة أعطيته ابتداء، فإن أحوجته إلى سؤال فهو غاية التقصير.

ب.أن تنزله منزلة نفسك، وترضى بمشاركته إياك في مالك، فتسمح له في مشاركته.

ج.وهي العليا: أن تؤثره على نفسك، وتقدم حاجته على حاجتك، وهي رتبة الصديقين ومنتهى درجة المتحابين.

2. الإعانة بالنفس في قضاء الحاجات، والقيام بها قبل السؤال، وتقديمها على الحاجة الخاصة، وهذه أيضًا لها درجات كالمواساة:

أ.فأدناها: القيام بالحاجة عند السؤال، ولكن مع البشاشة والاستبشار، وإظهار الفرح.

ب.وأوسطها أن تجعل حاجته كحاجتك، فتكون متفقدًا لحاجته، غير غافل عن أحواله، كما لا تغفل عن أحوال نفسك، وتتبّع عن السؤال.

ج.وأعلاها أن تؤثره على نفسك وتقدم حاجته على حاجتك، وتؤثره على نفسك وأقربائك وأولادك.

قال الحسن: إخواننا أحب إلينا من أهلينا وأولادنا، لأن أهلينا يذكروننا الدنيا وإخواننا يذكروننا بالآخرة.

(1) في الفتوحات ص181ـ 182.

3. علىٰ الإنسان بالسكوت، فيسكت عن التجسس والسؤال عن أحواله، ويسكُت عن أسراره التي بثها إليه، فلا يبثها إلىٰ غيره، ولا إلىٰ أخص أصدقائه، ولا يكشف شيئاً منها، ولو بعد القطيعة، ويسكت عن مماراته ومدافعته في كلامه.

4. علىٰ اللسان بالنطق، فيتودد إليه بلسانه، ويتفقده في أحواله التي يجب أن يتفقده فيها: كالسؤال عن عارض عرض له، وأظهر شغل القلب بسببه، فينبغي أن يظهر بلسانه كراهتها، والأحوال التي يسر بها ينبغي أن يظهر بلسانه مشاركته في السرور بها، فمعنىٰ الأخوة المساهمة في السراء والضراء، ويدعوه بأحب أسمائه في حضوره ومغيبه، ويليه عليه بما يعرف من محاسن أحواله عند من يريد هو الثناء عنده.

5. العفو عن الزلات والهفوات، فإن كانت زلته في الدين بارتكاب معصية فليتلاف في نصحه، فإن بقي مصراً فقد اختلف الصحابة في ذلك، فذهب أبو ذر إلىٰ مقاطعته، وقال: إذا انقلب أخوك عما كان عليه فابغضه من حيث أحببته، وذهب أبو الدرداء وجماعة إلىٰ خلاف ذلك، وقال أبو الدرداء: إذا تغير أخوك عما كان عليه فلا تدعه لأجل ذلك، فإن أخاك يعوج مرة ويستقيم أخرىٰ، وهذه ألطف وأفقه، وذلك لما في هذه الطريق من الرفق والاستمالة والتعطف المفضي إلىٰ الرجوع والتوبة.

6. الدعاء له في حياته ومماته بكل ما يحب لنفسه وأهله.

7. الوفاء والإخلاص، ومعنىٰ الوفاء : الثبات علىٰ الحب، وإدامته إلىٰ الممات معه، وبعد الموت مع أولاده وأصدقائه.

8. التخفيف، وترك التكليف والتكلف، فلا تكلف أخاك ما يشق عليه، بل تروح سره عن مهماتك وحاجاتك، وترفهه عن أن تحمله شيئاً من أعبائك، ولا تستمد من ماله وجاهه، ولا تستكلفه التواضع لك والقيام بحقوقك، بل ما تقصد بمحبته إلا الله تعالىٰ».

سابعاً: يتناصرون بالحق ويعفون الزلات:

(١٧٥) يَنْصُرُهُ فِي الحَقِّ حَيْثُ كَانَا .... فَإِنْ أَسَا قَارَضَهُ إِحْسَانَا

و«يَنْصُرُهُ.. إلخ» أشار به لحديث أنس ﷺ، قال ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه»[1].

(1) في صحيح البخاري3: 128.

قال حمدون القصار: «لا تزال الصوفية بخير ما تنافروا، فإذا اصطلحوا قل دينهم، والعفو عن زلات الإخوان مطلوب، ولا خير في صحبة مَن لا يرىٰ لك من الخير مثل ما ترىٰ له».

وهنا انتهىٰ ما فَصَّل من الآداب ومداره علىٰ ما في كتاب آداب الصحبة للغزالي والمكي.

ثامناً: براء من بدعة تنكيس الرؤوس للقِصاص:

(١٧٦) وَلَيْسَ حَطَّ الرَأْسِ مِنْ آدَابِهُ .... بَلِ الصَّوَابُ كَانَ فِي اجْتِنَابِه

«حَطَّ الرَأْسِ» عندهم عبارة عن تنكيسه عند قصد الإنصاف للمنتصف؛ ليصل إلىٰ حقه في صاحبه، وهو لم يرد شرعًا ولا فائدة فيه طبعاً إلا زيادة اصطلاح، وأهل الصدق يتبرؤون من كل اصطلاح لا معنىٰ فيه ولا حاجة إليه لأنه تكلف.

(١٧٧) إِذْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلَىٰ القِصَاصِ .... لَمَنْ أَرَادَ حِسْبَةَ الخَلَاصِ

«إِذْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلَىٰ القِصَاصِ .. إلخ» يعني أن أصل حط الرأس عند من عمل به من باب تمكين النفس من القصاص لمن احتسب في تخليص نفسه.

قال ابن عجيبة[1]: «أما حط الرأس، فهو أن الفقير إذا أساء الأدب مع أحد من الفقراء أو غيرهم يأتي إليه ويحط رأسه بين يديه، ليؤدبه أو يقتص منه، أو يسمح له، وهذا أمر لم يرد في الشريعة، ولا جرىٰ به عمل في الطريقة، فالصواب اجتنابه؛ لأن ذلك كان عند مَن قال مبنياً علىٰ القصاص؛ ليتخلص المجنىٰ عليه من الجانىٰ، فهو من باب التمكين من القصاص، وهو يتأتىٰ بغير حط الرأس، فلا حاجة إلىٰ ابتداع هذا الحط، وقد مكن عليه ﷺ عكاشة من القصاص، ولم يكن فيه شيء زائد علىٰ التمكين من القصاص لمن أراد أن يحتسب له بخلاص نفسه في الدنيا قبل الآخرة».

تاسعاً: يجتنبون بدعة المجاهرة بالاعتذار على رووس الفقراء:

(١٧٨) وَلَيْسَ فِي قِيامِ الاسْتِغْفَارِ أَصْلٌ .... صَحِيحٌ وَاصْطِلَاحٌ جَارِ

«قِيامِ الاسْتِغْفَارِ» فهو أن الفقير إذا أساء في حق الفقراء وغيرهم وأراد الاستغفار قام علىٰ رؤوس الفقراء معترفًا بذنبه ومظهرًا للاستغفار بصورة اصطلاح لها كل حق، علىٰ حسب

(1) في الفتوحات ص182.

حالهم، ولا يعرفها أهل المغرب ولا وردت على أئمة القوم ولا مستند له من السنة، فتركها أولى إلا لموجب يؤدي تركه لضرر في الدين أو الدنيا، فللضرورات أحكام.

عاشراً: يتأدبون على كل حال لكون مقصد التصوف:

(١٧٩) وَالقَصْدُ مِنْ هَذَا الطَرِيقِ .... الأَدَبُ فِي كُلِّ حَالٍ مِنْهُ: هَذَا المَذْهَبُ

«وَالقَصْدُ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ الأَدَبُ» معناه دائر على ما تقدم من كلام أبي حفص: التصوف كله أدب.

قال ابن عجيبة[1]: « ومن أساء الأدب مع الأحباب طرد إلى الباب، ومن أساء الأدب في الباب، طرد إلى سياسة البواب».

وقال أبو الحسن الشاذلي: «أربعة آداب إذا خلا الفقير المتسِب منها فلا تَعْبَأَنَّ به، وإن كان أعلم البرية: مجانبة الظلمة، وإيثار أهل الآخرة، ومواساة ذوي الفاقة، ومواظبة الخمس في الجماعة، وأربعة آداب إذا خلا الفقير المتجرد منها فاجعلوه والتراب سواء: الرحمة للأصاغر، والحرمة للأكابر، والإنصاف من نفسه، وترك الإنصاف لها».

وقال ابن العربي: «أربعة من حازها فقد حاز الخير كله: تعظيم حرمات المسلمين، وخدمة الفقراء، والإنصاف من نفسك، وترك الإنصاف لها».

* * *

(1) في الفتوحات ص183.

المبحث الخامس
أحكام السماع

وحاصل الكلام في السماع من حيث حكمه ثم من حيث آدابه وفوائده، وما يتعلق به من خلع الخرق في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في حكم السماع.

والمطلب الثاني: في فوائد السماع وآدابه.

والمطلب الثالث: في أحكام خلع الخرق في السماع.

المطلب الأول: حكم السماع:

والكلام فيه في النقاط الآتية:

أولاً: اختلاف العلماء في السماع وهو روض للصوفية:

(١٨٠) وللأنام في السماع خوض .... لكن لهذا الحزب فيه روض

«هذا الحزب.. الخ»، الحزب: الجماعة، و«الروض» معلوم؛ استعارة لما يجدونه من التنزه والتنعم.

(١٨١) قال العراقيون بالتحريم .... قال الحجازيون بالتسليم

إنما خاض الناس في السماع من حيث حكمه؛ لكونه لا نصَّ فيه من الشارع بإباحة ولا منع، وعمل به قوم من مشايخ الأمة، فمَن قائل بالإباحة بناء على أن الأصل الإباحة حتى يأتي المحرّم، ومن قائل بالتحريم حتى يأتي المبيح، ومن قائل بالوقف لتعارض الأدلة، وهذا كله ما لم يقترن به سبب محرم كاجتماع الرجال والنساء أو حضور ما يدعو حضوره إلى هوى ومعصية حالاً أو مآلاً، أو يكون خلياً عن محل الاشتباه كسماع الشعر مجرداً من غير ألحان ولا أوزان مع سلامته من الموهمات والمحرمات ودعاوى الهوى ومحركات الشهوة.

والمراد بـ «العِرَاقِيين»: أصحاب الرأي من الحنفية ونحوهم، هذا هو الظاهر.

و«قَالَ الحِجَازِيونَ» الشافعي ومالك، ويحتمل أن يكون مراده «بالتَّسْلِيمِ»: الوقف، ويحتمل الإباحة.

واختلف فيه المشايخ قديمًا، واتفق مشايخ المتأخرين من القوم على منعه؛ لما حدث فيه من الفساد حتى قال ابن العربي: السماع في هذا الزمان لا يقول به مسلم، ولا يُقتدى بشيخ يعمل السماع أو يقول به، وقال أبو الحسن الشاذلي: سألت أستاذي عن السماع فأجابني بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ، فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩ – ٧٠].

وقال أبو العباس المرسي في قوله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ (المائدة: ٤٢) نزلت في اليهود، ومن كان من فقراء هذا الزمان مؤثرًا للسماع بهواه آكلاً لما حرمه مولاه فهو نزغة يهودية؛ لأن القوّال يذكر العشق وما هو بعاشق، ويذكر المحبة وما هو بمحب، والوجد وما هو بمتواجد، فالقوال يقول الكذب والمستمع سماع له، ومن أكل من الفقراء طعام الظلمة

حين يدعىٰ إلىٰ السماع فهو يصدق عليه قوله تعالىٰ: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢].

ثانياً: السماع ركن طريق التصوف:

(١٨٢) وَإِنَّ لِلشُّيُوخِ فِيهِ فَنَّا .... إِذْ جَعَلُوهُ لِلطَّرِيقِ رُكْنَا

يعني يأوي إليه لا ركنًا يعتمد عليه؛ لأن ظاهر نصوصهم علىٰ أنه رخصة، وصرح بذلك السهروردي في آخر كتابه «آداب المريدين».

وقال الشاطبي: ليس السماع من التصوف بالأصالة ولا بالعرض.

وسئل الجنيد عن السماع: أمباح هو؟ فقال: كل ما يجمع العبد مع مولاه فهو مباح.

فإجابته مشروطة بالجمع، والجمع فيه أبعد من كل شيء إلا لكامل أو مقارب، وإنما يأوون إليه عند الضرورة من عارض غلبة أو فائدة أو استفادة أو اختبار حال، وعليه يحمل سماع كل من سمع من المشايخ.

قال ابن عجيبة(1): « والتحقيق في السماع هو التفصيل فأما أهل الحقائق فلا شك في جوازه لهم، أو استحبابه، وأما أهل الشرائع فإن خلا المكان من النساء أو الشبان فهو حرام سداً للذريعة».

ثالثاً: السماع مباح للزهاد ومندوب للشيوخ ومحرم للعوام:

وأحسن الطرق عندهم في حكمه التفصيل، كما نبه عليه المؤلف؛ إذ قال:

(١٨٣) وَإِنَّمَا أُبِيحَ للزُّهَّادِ .... وَنَدْبُهُ إِلىٰ الشُّيوخِ بَادِ

(١٨٤) وَهُوَ عَلَىٰ العَوامِ كَالحَرَامِ .... عِنْدَ الشُّيُوخِ الجُلَّةِ الأَعْلَامِ

أما إباحته للزهاد الذين لا أَرَبَ لهم في الشهوات والمستلذات، ولم يبلغوا رتبة التحقق والذوق؛ فلأنهم لا يضرهم فيمنع ولا ينفعهم فينبذ.

و«وَنَدْبُهُ إِلىٰ الشَّيوخِ بَادِ» وأما الشيوخ فإنه يؤثر منهم الحقائق، فتنتشر في عوالم الأجسام، ثم تتسع في ميادين الحضرة، فيكون للحاضر منها نصيب؛ لأن من تحقق بحالة لم يخل حاضروه منها، وكل ما أفضىٰ إلىٰ الكمال فهو كمال.

(1) في الفتوحات ص185.

وأما تحريمه على العوام، فهو من جهة أنه يثير نفوسهم ويُحرِّك شهواتهم وغير ذلك من الطبائع والعوائد الرديئة، وهذا فيما يحتمل بذاته وصورته، وفيما يوافق الحقّ بمعناه من حيث الطباع؛ لأنّ الشِّعر من محامد النفس، فهو يقويها ما لم تكن ميتة.

قال ابن عجيبة[1]: « أشار إلى أن السماع فيه للشيوخ العارفين فنون، وزيادات ومواجيد، وأحوال وواردات، فلذلك جعلوه ركنا يأوون إليه، ولا يعتمدون عليه؛ لأنه رخصة الضعفاء منهم، وأما الأقوياء فلا يحتاجون إليه.

والتحرير: هو التفصيل، فقسم مباح، وقسم مندوب، وقسم حرام:

أ.للزهاد مباح؛ لأنّ نفوسهم ماتت عن الشهوات والمستلذات، فلا ضرر لهم فيه حتى يحرم، ولا نفع لهم فيه حتى يندب؛ إذ لم يبلغوا رتبة التحقيق والذوق.

ب.للشيوخ العارفين مندوب؛ لأنه يثير فيهم الوجد والوارد، حتى ينشر ذلك في عوالم الأجساد، وتتسع ميادين الحضرة، فيكون للحضور منها نصيب؛ لأن من تحقق بحالة لم يخل حاضروه منها، وكلُّ ما أفضى إلى الكمال فهو كامل.

ج.للعوام حرام، أو كالحرام؛ لأنه ينشر فيهم الشهوات والمعاصي، ويحرك عليهم الطباع الرديئة والعوائد الدنيئة، فإذا انتفت هذه العلل كان مباحاً، إلا إن حضره أهل الفساد ، فيمنع مطلقا سداً للذرائع، وإنما حرم على العوام؛ لأن الغناء مرقاة الزنا، وأنه ينبت النفاق في القلب».

ونقل ابن عجيبة[2] عن «جل الرموز»: السماع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 . حرام محض: وهو لأكثر الناس من الشبان، ومن غلبت عليهم شهواتهم، وملكهم حب الدنيا، وتكدرت بواطنهم، وفسدت مقاصدهم، فلا يحرك السماع منهم إلا ما هو الغالب عليهم من الصفات المذمومة، سيما في زماننا هذا.

2 .مباح: من لاحظ له منه إلا التلذذ بالصوت الحسن، واستدعاء السرور والفرح.

3 .مندوب: من غلب عليه حب الله تعالى، والشوق إليه، فلا يجرؤ السماع منه إلا الصفات المحمودة، وتضاعف الشوق إلى الله، واستدعاء الأحوال الشريفة والمقامات العلية، والكرامات السنية، والمواهب الإلهية».

---

(1) في الفتوحات ص186.

(2) في الفتوحات ص199.

المطلب الثاني: فوائد السماع:

للسماع فوائد عديدة ومنها:

أولاً: يتعرف به المربي أحوال المريدين:

ثم ذكر فوائده فقال:

(١٨٥) وَفِيهِ كَانَ مَيْلَقُ الأَحْوَالِ .... كَمَا يَبِينُ سَافِلٌ وَعَالِ

المَيْلَق: السرعة، يعني من فوائده معرفة الشخص أو شيخه بحقيقة همته، وما احتوى عليه من دواعي الحق من رجاء أو خوف أو هيبة أو أنس أو حياء أو تعظيم أو جلال أو غير ذلك، فتعرف به الحقائق؛ لأنها محرك لما في القلب غير جالية له، فإذا بانت تلك الحالة فرآها صاحبها أو شيخه بما يراه مناسبًا لها، ويعرف ذلك بما يظهر عليه من أثر التأثر بقول القوال.

ثانياً: طريق معلوم بحدود يسلكه الواجد لحاله والفاقد يبعده عن ربه:

(١٨٦) وَهُوَ صِرَاطٌ عِنْدَهُمْ مَحْدُودُ .... يَعْبُرُهُ الوَاجِدُ وَالفَقِيدُ

ويبين عن حقائق الأشخاص، ممن ادعى شيئًا واستظهر به، ثم حضر السماع بانت حقيقته فيه، فإن كان عاطلاً كان ذلك أمكن له في حاله، وإن كان مثبتًا كان ذلك موجبًا للتهمم به، إلى غير ذلك.

قال ابن عجيبة[1]: «السماع عند الصوفية طريق محدود: أي معلوم بحدوده ورسومه، ويعبره: أي يسلكه الواجد لحاله، فيظهر على كل واحد ما كُنّ في سره، فالواجد يَزيده في حضرة الحقّ عشقاً ووجداً، والفاقد يَزيده عن رَبِّه طَرداً وبعداً، فكل إناء بالذي فيه يرشح.

قال الجنيد: «كل مُريد رأيته يَميل إلى السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة».

ثالثاً: يرفع أهله إلى عليين ويسقط أهل الهوى إلى سجين:

(١٨٧) فَعَابِرٌ يُحِلُّهُ عِلِّيِّينَ .... وَآخَرٌ يَحُطُّهُ سِجِّينَ

ومدار السماع على أنه موضح أو فاضح.

---

(1) في الفتوحات ص187.

قال ابن عجيبة[1]: «فالعابر الذي يحله في عليين: هو من تحقق بالوحدة، وفهم الإشارة، وذاق الحلاوة، فلا يزال يسمع بالله ومن الله حتىٰ يغيب عن حسِّه، ويغرق في حضرة قدسه، فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والآخر الذي يحطه في سجين هو الذي يسمع بنفسه، ويتذكر حظوظه وهواه الذي كان مشغولاً به سرّه ونجواه، فلا جمال يزعجه الشيطان حتىٰ يلقيه في بحر الردىٰ والهوان، فينهض في طلب المعاصي والطغيان، فأولئك الذين استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الرحمن».

رابعاً: فرحة ساعة ترفع من فرحه بالله وتسقط من فرحه بهواه:

(١٨٨) وَهُوَ سُرُورُ سَاعَةٍ يَزُولُ .... نَعَمْ، وَسُمٌّ سَاعَةٍ قَتُولُ

ثم مع هذا كله فهو خطر علىٰ غير حاصل، وإنما كان سمًّا قتّالاً من جهة أنس النفس به واستلذاذها إياه وتقويتها به.

قال ابن عجيبة[2]: «السماع إنما هو فرح ساعة، ثم يذهب، فمن كان فرحه بالله اجتنىٰ ثمرته، وفاز بمعرفة ربه ورضاه، ومَن كان فرحه بهواه فقد باء بغضب من الله، وهو أيضاً سم قاتل لمن حركه إلىٰ الهوىٰ والباطل».

خامساً: معيار العقول في الخير والشر فيعرف به الكامل في الخير من الناقص فيه:

(١٨٩) وَهُوَ قِيَاسُ العَقْلِ نَقَّاشُ القُلُوبْ .... إِنْ يَنْزِلِ الحَالُ بِهِ ثُمَّ يَؤُوبْ

«وَهْوَ قِيَاسُ العَقْلِ» يعني يعرف به الكامل للعقل من القاصر؛ وذلك من شواهد الحركات والمحركات، فمن زاده طيشًا فذلك دليل نقصه وعكسه عكسه، وما بينهما بينهما، ونقشه للقلوب بما يثير من الأحوال المضرة له في الحال.

قال ابن عجيبة[3]: «السماع معيار العقول في الخير والشر، فيعرف به الكامل في الخير من الناقص فيه، والكامل في الشر من المتوسط فيه، فالكامل في الخير فهو المتمكن في المعرفة الراسخ فيها، فهذا كالجبل لا يحركه سماع ولا تهزه ريح، وترىٰ الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب.

---

(1) في الفتوحات ص188.

(2) في الفتوحات ص188.

(3) في الفتوحات ص189.

وأما الناقص في الخير فهو السائر، فهذا إذا سمع تحرك وتواجد، ورقص وشطح، فهذا مغلوب الحال، لكنه في أثر الرجال، فمن دام سيره ظهر خيره، ووصل إلى ما وصل إليه غيره.

وأما الكامل في الشر، فهو المنهمك في الغفلة إذا سمع هاج شره، وغلبته نفسه، وبطشت في الحين إلى ما تقدر عليه من الفساد، وأما المتوسط في الشر، فتحركه نفسه، ويغلبها في الوقت، فإذا قامت جمعت إلى طلب ما تحركت إليه، إلا أن يعصمه الله بحفظه».

سادساً: يحيى القلوب كالمطر:

(١٩٠) وَآثَارُهُ فِي عَرَصَاتِ القَلْبِ .... كَالْوَبْلِ فِي الغُصْنِ القَوِيمِ الرَّطْبِ

يعني لأن الحال تنزل ساحة القلب كالمطر، فتسري في لين أراضيه، فيهيئ أفنان أشجار أغصان البدن سريانها، ثم تعود إلى محالها.

وأشار إليه في «الحكم»: «لا تزكين وارداً لا تعرف ثمرته، فليس المراد من السحابة الإمطار، وإنما المراد منها وجود الإثمار». وهذا معنى قولهم: من لم يؤثر فيه السماع زيادة مما عنده فهو نقص في حقه؛ لأن الواردات لا تراد لذاتها وإنما تراد لغيرها.

فإذا ورد عليك وارد فلا تمدحنه ولا تفرح به حتى تعرف ثمرته وتتحقق بها، وهي تأثر القلب به، وتبدل صفاته المذمومة بصفات محمودة، فتنشط الجوارح للأعمال، وتقوم بخدمة ذي العزة والجلال، فليس المراد من السحابة الأمطار، بل ما ينشأ عن المطر من وجود الأثمار، فكذلك الوارد إذا لم تحصل ثمرته تكون تزكيته نوعاً من الاغترار؛ لأنه حينئذٍ يكون مدحه لحظِّ النفس فيه من العلم الذي لم يحصل به للقلب استبصار[1].

سابعاً: مانع من التكلم والتلهي والتبسم:

ثم ذكر من آداب السماع جملة فقال منه:

(١٩١) وَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ التَّكَلُّمُ .... وَلَا التَّلَهِي لَا وَلَا التَّبَسُّمُ

وذلك لأنه قريب من رتبة الباطل، فإذا عضد بصورة منه عاد إليه سريعًا؛ لأنّ الرجوع للأصل بأدنى سبب، فالتكلم فيه يتلف عن الحقيقة المقصودة، والتلهي يجعله من حيز الملاهي،

(1) ينظر: شرح الحكم للأزهري ص83.

والتبسم يؤدي لإساءة الأدب مع الجماعة، ويدعو لانبساط النفس من حيث الطباع والمطلوب خلافه.

ثامناً: يمنع حضور الأحداث إلا خلف الصفوف ضرورة:

(١٩٢) وَيُمْنَعُ الْأَحْدَاثُ مِنْ حُضُورِهِ .... فَإِنْ يَكُنْ ذَاكَ فَمِنْ ظُهُورِهِ

و«حضور الأحداث فيه» أي أحداث السن فلما تثير مشاهدتهم من الفتنة لاسيما مع دواعي ذلك من الشعر والأوزان، والعمل بالأصوات الحسان، والنفس لها في ذلك الميدان مجال عظيم وتمكن كبير.

«فَإِنْ يَكُنْ .. إلخ» يعني أن الأحداث إذا حضروا وألجأت الضرورة إلى حضورهم، فليكونوا صفًّا من خلف الناس خافضين أصواتهم، ولا يجوز إحضارهم بغير ضرورة أصلاً؛ لأن ذلك مضر للنفس ومضر بالأرواح من حيث الالتفات، ومتلف عن الحقائق بالضرر، وداعية الفساد والحرمان، وقد شاهدنا من ذلك في بعض الناس ما يقضي بتحريمه أصلاً وفصلاً.

المطلب الثالث: آداب السماع:

لا شك أن آداب السماع لا تحصى ومنها:

أولاً: الكمال في السماع السكون والوقار بلا رقص:

(١٩٣) وَالرَّقْصُ فِيهِ دُونَ هَجْمِ الْحَالِ .... لَيْسَ عَلَى طَرِيقَـــةِ الرِّجَالِ

والرقص والتصفيق وهز الرأس والتحرك، فإن كان بغلبة فالمغلوب معذور، وإن كان بغير غلبة، وهو الإيهام فهو حرام؛ لما دخله من الرياء والتصنع والتظاهر بما ليس له حقيقة عنده، وإن كان مع بيان الحال بحيث يعلم الحاضرون أنه غير مغلوب، وإنما أراد راحة نفسه أو هزها ونحوه فهو للباطل أقرب، وليس من الحق في شيء.

قال ابن عجيبة[1]: «الرقص والترقص هو الارتفاع والانخفاض، يعني أن الرقص في السماع والتحرك دون غلبة الحال، ليس هو طريق الكمال، بل الكمال هو السكون والوقار وخفض الصوت والاستماع، فإنه أسلم لسوء الظنون بمن يفعل ذلك، وإن كان صادقاً؛ إذ لا سلامة من الخلق».

(1) في الفتوحات ص192.

ثانياً: السكون في السماع أسلم من ظن السوء بفاعله:

(١٩٤) وَمَنْ يَكُنْ يَقْوَىٰ عَلَىٰ السُّكُونِ .... فَإِنَّـــــهُ أَسْــــلَمُ لِلظُّنُونِ

«فَإِنَّهُ أَسْلَمَ للظُّنُون» يعني أنه أسلم له من أن يظن فيه السوء، وإن كان مغلوبًا، ثم المغلوب قد تكون له بقية يدرك بها وقد لا، والكل معذور، وهذا كله على القول بجوازه حيث أجيز.

ثالثاً: السماع بطالة لترتاح النفوس الضعيفة:

ثم ذكر موجبات السماع وتوابعه فقال:

(١٩٥) وَلَيْسَ يَحْتَاجُ إِلَىٰ السَّمَاعِ .... إِلَّا أَخُو الضَّعْفِ القَصِيرِ البَـاعِ

السماع بطالة ترتاح إليه نفوس أهل البطالة ليأنسوا بحقائق ما يجدونه عنه، فأما أهل الحقائق فالحقائق شاغلة لهم عن صور كثيرة من الحق الذي لا يجب عليهم، فكيف بما يشبه الباطل؟! وذلك لم يكن عند أئمة الإسلام والمتقدمين منه شيء مع قدرتهم على النظم والنثر ووجوه التعبير، ولهذا قالوا: إذا رأيت المريد يميل إلى السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة.

رابعاً: الصياح وتخريق الثياب وهز الرأس والتصفيق طريق ضعيف الحال:

(١٩٦) وَالزَّعَقَاتُ فِيهِ وَالتَّمْزِيقُ .... ضَعْفٌ وَهَزُّ الرَّأْسِ وَالتَّصْفِيقُ

فأما الزعقات والشهقات وما يشبهها فمن ضعف قوى الروح عن حمل التجليات مع وجود البقايا النفسانية، فيقع الاضطراب بين الداعيتين، فيحدث منه ما ذكر، ولو كانت حقيقة الروح خلية عن المنازع لكان ذلك مؤديًا للاستلقاء ونحوه.

قال ابن عجيبة(١): «الزعق هو: الصياح، والتمزيق هو: تخريق الثياب، وهز الرأس: تحريكه، والتصفيق الضرب بالكف يعني: أن الصراخ في السماع وتمزيق الثياب وتحريك الرأس والتصفيق باليد إنما يصدر من ضعيف الحال، الذي هو مغلوب للأحوال، وأما القوي المالك للأحوال، فلا يصدر منه شيء من ذلك».

خامساً: الصوفية لا تجتمع للسماع لغناهم بالذكر والمعرفة:

(١٩٧) وَلَمْ يَكُنْ لِأَجْلِهِ اجْتِمَاعُ .... وَلَا لَدَىٰ غَيْبَتِهِ انْصِدَاعُ

---

(1) في الفتوحات ص196.

«وَلَمْ يَكُنْ لِأَجْلِهِ .. الخ» يعني أن من طريقة القوم فيه أن لا يقصدوه، بل حتى إذا تيسرت لأحدهم حالة دعاهم إليها فعملوا له ما يليق، وكذا إن أراد أحد الأسباب التي يراد لها؛ لأنهم لا يقدمون على شيء إلا بعد تحقيق القصد إن كان حقًّا واضحًا، فكيف بما لا يباح إلا لضرورة؟.

قال ابن عجيبة[1]: «الانصداع هو الافتراق، يعني أن القوم لم يكن اجتماعهم مقصوداً للسماع، بحيث إذا وجد اجتمعوا وإذا غاب افترقوا، بل كانوا إذا اتفق اجتماعهم لأمر من الأمور، أو إذا دعاهم أحد إلى وليمة أو سرور استعملوه؛ لأنهم أغنياء عنه بحلاوة الذكر والمعرفة».

سادساً: سماع الصوفية لا يصحب فيه أهل اللهو والراغبون في الغناء:

(١٩٨) وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ مَرَاسِنُونَا .... وَلَا طَنَابِيرُ وَمُسْمِعُونَا

«المَرَاسِنُونَ»: الطائفة التي تجيب القَوَّال بالدنادن والهاهات ونحوها، وذلك من شأن المسمعين أهل اللهو والفساد، فالتشبه بهم هجنة وركس في الحظ، و«الطنابير»: جمع طنبور، وهو يشبه العود في صورته، والمسمعون هم المرصدون للغناء في الولائم وغيرها، وإنما يسمع القوم من أمثالهم ويصحبهم في السماع صادق أو صديق أو نديم غير خارج عن رأيهم؛ لأن السماع عورة، ولذلك قالوا إنه: يحتاج السماع إلى المكان والزمان والإخوان.

سابعاً: السماع يخلو عن الآلات المحرمة فيه:

(١٩٩) وَلَيْسَ أَيْضًا كَانَ فِيهِ طَارُ .... وَلَا مَزَاهِرٌ عَلَيْهَا نِقَـــارُ

و«الطَّار» معلوم وهو أخ الدف والغربال المباحان في الولائم والأعراس، وقد رأى بعض الناس إباحته، وهو بعيد لتخلف العلة الجامعة في الحكم، ونسب بعض الناس للشافعي جوازه وأنكره المزني. و«المزاهر» جمع مزهر، وهو الدف ونحوه.

ثامناً: الصوفية زهاد عن التكلف والفُروش والشُّموع فيَبَرُّ مَن يُقسم على ذلك:

(٢٠٠) وَالشَّمْعُ وَالفُرُوشُ وَالتَّكَالُفُ .... أُقْسِمُ مَا كَانَتْ يَمِينَ الحَالِفُ

و«يمينه» التي حلف عليها هو فيها بار؛ لأن القوم أبرياء من التكلف ولم تكن لهم دنيا يتوسعون فيها لهذا القدر، وحكاياتهم تدل على ذلك لمن تأملها.

---

(1) في الفتوحات ص197.

تاسعاً: السماع موجب حضور أهله لا غير فيغلق الباب لاجتناب غيرهم:

(٢٠١) وَأَمَرُوا فِيهِ بِغَلْقِ البَابِ .... وَإِنَّمَا ذَاكَ لِلاجْتِنَابِ

من آداب السماع عندهم ألا يدخل عليهم غيرهم، ولا يكون معهم مَن هو أعلى؛ لئلا يشوش عليهم بقوّته، ولا مَن هو بعيدٌ عن الذوق؛ لئلا يشوش عليهم باعتراضه أو جموده؛ لأنه من سريانات القلوب عند أربابه، فاستلزم ذلك وجود غلق الباب وإخراج كل أجنبي عنهم.

المطلب الرابع: حكم سماع الشعر ونفعه:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: سماع الشعر ثابت من حضرة النبي ﷺ بأحاديث متظافرة:

عاد المصنف بعد ذكر الآداب ونفي محل الارتياب إلى دليل إثبات السماع وجوازه فقال:

(٢٠٢) وَلَيْسَ للقَائِلِ مَا يَقُولُ .... فِي الشَّعْرِ إِذْ سَمِعَهُ الرَّسُولُ

يعني إذا لم يكن فيه شيء مما ذكر أعلاه فليس إلا الأصوات المجردة بالشعر ونحوه، وكل ذلك قد ثبت فيه آثار صحيحة:

1. عن أنس رضي الله عنه، قال: «أتى النبي ﷺ على بعض نسائه ومعهن أم سليم، فقال: ويحك يا أنجشة، رويدك سوقا بالقوارير، قال أبو قلابة: فتكلم النبي ﷺ بكلمة، لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه، قوله: سوقك بالقوارير»[1].

2. عن أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تنزيله

ضربا يزيل الهام عـن مقيله ... ويذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر؟ فقال له النبي ﷺ: خل عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»[2].

---

(1) في صحيح البخاري8: 35.

(2) في سنن الترمذي5: 139، وقال: حسن صحيح.

3.عن أنس ﷺ: «كانوا يرتجزون ورسول الله ﷺ معهم، وهم يقولون: اللهم لا خير إلا خير الآخره، فانصر الأنصار والمهاجره، وفي حديث شيبان بدل فانصر: فاغفر»[1].

4.عن البراء بن عازب ﷺ: «لما كان يوم الأحزاب، وخندق رسول الله ﷺ، رأيته ينقل من تراب الخندق، حتىٰ واريٰ عني الغبار جلدة بطنه، وكان كثير الشعر، فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة ﷺ، وهو ينقل من التراب يقول:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا

فأنزلـــن ســـكينة علينا ... وثبت الأقدام إن لاقينا

إن الألىٰ قد بـغـــوا علينا ... وإن أرادوا فتنة أبيـــنا

قال: ثم يمد صوته بآخرها»[2].

وأحاديث الثناء علىٰ حسن الصوت كثيرة منها حديث أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[3]، ولا يصحُّ الاحتجاج في ذلك لوجود الاحتمال، كما لا يصحُّ ذلك أيضًا في احتجاجهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٦]؛ لما دل عليه سياق الآية من ذكر الإضلال والاستهزاء، وهذا عكسه.

ومذهب القوم في مثل السماع اعتباره من حيث إنه يعيد الجمع علىٰ الله تعالىٰ، فإن كان كذلك جاز وإلا فلا.

ثم ذكر كيفية السماع عند قدماء المشايخ فقال:

المريدين كانوا يقصدون المشايخ لمداواة علل قلوبهم:

(٢٠٣) وَإِنَّمَا كَانَ السَّمَاعُ قِدْمَا .... قَصْدُ الْمُرِيدِ الشَّيْخَ يَشْكُو السَّقَمَا

«قِدْمَا»: قديمًا، أي من الزمان المتقدم. و«السَّقَم»: الداء، والمراد به داء النفوس ونحوها.

ينقلبون كلاً علىٰ ما هو به من نقص أو كمال:

(٢٠٤) وَجَاءَ هَذَا ثُمَّ جَاءَ هَذَا .... حَـــتَّىٰ اسْتَـــقَلُّوا عِنْدَهُ أَفْذَاذَا

(1) في صحيح مسلم3: 1431.

(2) في صحيح البخاري5: 110.

(3) في صحيح البخاري9: 154.

«الأفذاذ»: الأفراد واحدًا بعد واحد.

الأخذ من الصدق بما يقتضيه مزاجه وطبعه وحقيقته وتوجهه:

(٢٠٥) فَبَثَّ كُلَّ مَا بِهِ قَدْ جَاءَ .... فَعُــوِّضُــوا مِنْ دَائِهِمْ دَوَاءَ

و«بَثَّ»: أذاع، وأخبر برأيه وغيره.

تحقق البرء زيادة الحال من النشاط والتشمير والاحتياط:

(٢٠٦) فَعِنْدَمَا نَشِطَتِ النُّفُوسُ .... وَزَالَ عَنــهَا كَسَــلٌ وَبُؤسُ

و«النَّشَاط»: ضد الكسل، وهو الخفة بدلًا من التثاقل. و«البؤس والبأس»: الداء والضر.

القيام بوظائف الخدمة على بساط الحرمة فينتج استلذاذ الطاعة:

(٢٠٧) وَطَابَتِ القُلُوبُ بِالأَسْرَارِ .... وَاسْــتُعْمِلَتْ نَتَائِجُ الأَفْكَارِ

«الأسرار»: الأحوال المودعة فيها. و«نتائج الأفكار»: الحِكَم والمعارف ونحوها.

ثانياً: اجتماع الهمة والفكرة الصحيحة والتوجه في ميادين المعاني وإظهار أغوار المباني:

(٢٠٨) تَرَنَّمَ الحَادِي بِبَيْتِ شِــعْرِ .... فَاكْتَنَفَتْهُ غَامِضَــاتُ الفِكْرِ

«الحادي»: القوال. و«اكتنفته»: احتوشته فصار في كنفها، أي هي محيطة به.

ثالثاً: إسماع المربي للمريد لاستخراج دره ومعرفة حقائقه:

(٢٠٩) كُلٌّ لَهُ بِـمَا اسْتَفَادَ شِـرْبُ .... هَــذَا لَهُ قِــشْرٌ وَهَذَا لُبُّ

«الشِّرْب»: النصيب.

إذا أحس الشيخ بذلك منهم أو من أحدهم أحضره وأسمعه دون إحضار ما يوافق حاله، فيسري في فكره، ويغوص في بحره لاستخراج دره، فيظهر عليه من الحكم على نسبة حاله الغالب عليه، فيعرف بذلك منتهاه من الحقائق.

رابعاً: السماع وسيلة لاستخراج ما لا يخطر على بال أحد:

(٢١٠) فَإِنْ تَمَــادَى وَأَتَمَّ شِعْرَا .... أَبْدَى مِــنَ الشِّعْرِ عَلَيْهِ سِفْرَا

(٢١١) فَهَكَذَا كَـانَ سَمَاعُ النَّاسِ .... فَهَلْ تَرَى بِهِــمْ كَذَا مِنْ بَأْسِ

«فهكذا.. إلخ» أتى به للتعريض بالاحتجاج على المنكر جملة لا باعتبار الزمان.

وإن أراد أن يعرف حاله من التصرف بما له مع السماع حتىٰ يضرب بعضها ببعض أو يستخرج من ذلك ما لا يخطر علىٰ بال أحد، وإلىٰ هذا أشار بالسفر وليس بمقصود، وإنما المقصود اتساع نظره حتىٰ يحصل له من الكلمة الواحدة ألف ألف كلمة.

قال ابن عجيبة[1]: «وإنما كان استعمال السماع في الزمان المتقدم عند قصد المريد الشيخ يشكو إليه سقمه ومرضه الذي أصاب قلبه من غفلة أو فترة أو قسوة أو كسل أو غير ذلك من العيوب التي لا تحصىٰ، ثم توالىٰ المجيء إلىٰ الشيخ: هذا بعد هذا، حتىٰ استقل عنده جماعة من الفقراء، فشكىٰ كل واحد داءه، لأنه طبيب ماهر، وقد يداوي بالهمة أو بالنظرة، فعندما أحسوا بالشفا ونشطت نفوسهم، وذهب داؤهم وبؤسهم، وطابت قلوبهم بالأذواق، وامتلأت قلوبهم بالأنوار، وأشرقت فيها شموس المعارف والأسرار، واستعملت نتائج أفكارهم.

فأبدت من العلوم ما يليق بسعة صفائها: ترنم الحادي بالغزل الرقيق، واستعمل من الشعر ما بالجانب يليق، فإذا سمعت دقائق أفكارهم الصافية، وغوامض فهومهم العلية، أحاطت بمعاني تلك الأشعار، واستخرجت ما فيها من علوم وأسرار، كل واحد علىٰ قدر نصيبه وشربه مما استفاد من شيخه بمحبته ومدته، وعلىٰ قدر مجاهدته وسيره.

فمنهم مَن يكون حظه معاني الكلام الظاهرة، ومنهم من يخوض بفكره إلىٰ المعاني الباطنة، وقد يقع في أسماعهم من كلام واحد ما يليق بحال كل واحد، علىٰ حسب مقامه: كالنفر الثلاثة الذين سمعوا قائلاً يقول: يا سعترا بري، فبعضهم سمع: اسع تر برىٰ وبعضهم سمع: الساعة ترىٰ بري، وبعضهم سمع: ما أوسع بري، فالأول حاله بداية، والثاني الاستشراف علىٰ النهاية، والثالث حاله واصل إلىٰ الغاية».

وقال ابن عجيبة[2]: « ثم اعلم أن اعتراض أهل الظاهر علىٰ الصوفية لا ينقطع أبداً: سنة ماضية، وخصوصاً في السماع والرقص، وهم معذورون، لأنهم لا يشاهدون إلا ذواتا ترقص وتشطح، ولا يدرون ما في باطنها من المواجيد والأفراح، فيحملون ذلك علىٰ خفة للعقل والطيش، فيقعون فيهم، إلا من عصمه الله بالتسليم، ولذلك كان التصديق بطريقة القوم ولاية، والاعتراض جناية، إلا من صحت نيته وحملته الغيرة، فهو مأجور من جهة، محروم من جهة».

---

(1) في الفتوحات ص201.

(2) في الفتوحات ص201.

المطلب الخامس: أحكام خلع الخرق في السماع:

كان يصحب مجلس السماع خلع للخرق الملبوسة، فتكلموا في أحكامها على النحو الآتي:

أولاً: كراهة خلع الخرق لمساعدة الخالع بلا غلبة حال:

ثم ختم الترجمة بأحكام الخرق وهو أمر معلوم في هذه الأمة فقال:

(212) وَكَرَّهُوا الخَلْعَ عَلَىٰ المُسَاعَدَة .... لأَنَّ فِيهِ كُلْفَةَ المُعَانَدَة

يعني أن القوم إذا دخلوا في السماع على طرح الخِرَق، فخلع أحدهم عند غَلَبَتِهِ ثوبه، لم يجز لغيره أن يخلع مساعدة له دون غلبة حال؛ لما في ذلك من الكلفة والمعاندة المؤدية لصريح التحريم.

ثانياً: المخلوع بغلبة حال لا يرجع عنه ولا يرد:

(213) وَمَنْ يَكُنْ يَخْلَعُ عِنْدَ الحَالِ .... فَلَا يَجُوزُ رَدُّهُ بِحَالِ

(214) إِذْ كَانَ كُلُّ عَائِدٍ فِي هَدْيِهِ .... كَالكَلْبِ ظَلَّ عَائِدًا فِي قَيْئِهِ

ثم الذي خلع عند غلبة الحال عليه لا يجوز له الرجوع فيه، ولا يجوز للجماعة رده؛ لأنه رجوع في الهبة منه وإعانة له عليها منهم، فعن ابن عباس ﵄، قال ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[1]، وذلك يقتضي غاية التقبيح.

قال ابن عجيبة[2]: «الخَلْع: نزع الثوب عند السماع:

1. أن يكون مساعدة لغيره، فهو مكروه؛ لما فيه من التكلف والمعاندة، أعني المنافسة؛ لأنه لما رأى غيره خلع ثوبه وجداً أو حالاً خلع هو ثوبه مساعدة له، ومنافسة فيمنع، وهذا لا يخلوا من رياء وتصنع، وإليه أشار بقوله «وكرهوا الخلع.... إلخ ».

2. أن يكون لغلبة حال عليه، فنزعه فرحاً بالوجد أو شكراً؛ لما وهبه الله من سني الأحوال، فهذا يأخذه الفقراء، ولا يجوز له الرجوع فيه بحال؛ لأن فيه الرجوع في الصدقة... وإلى هذا أشار بقوله: «من يكن يخلع عند الحال... الخ».

---

(1) في صحيح البخاري 3: 158.

(2) في الفتوحات 202.

قال السُّلمي: وأكثر المشايخ يكرهون طرح الخرقة على سبيل المساعدة، لما فيه من التكلف المخالف للحقيقة، وما كان من معارضة حال أو وقت، فلا يجوز فيه الرد؛ لأن ذلك شبه هبة وهدية».

(215) رَأْيُ العِرَاقِ لَيْسَ رَأْيَ الشَّامِ .... وَحُكْمُهُ فِي أَفْضَلِ الأَحْكَامِ

«وحكمه» قال زروق: «يعني حكم السماع وهو بعيد ولكن لم يظهر لي غيره، وكأنه استدرك الترجيح في المذهبين المتقدمين، وقد يريد حكم الحق ولا أدري ما للفريقين في ذلك، فلينظره من أراده، ولمن وقف على شيء أن يضيفه إلى هذا المحل مأجورًا»، وكذلك توقف فيه ابن عجيبة[1].

ثالثاً: الخالع الفقير يعوض بخلاف الغني:

(216) وَحَكَّمُوا الوَارِدَ فِي الخُرُوقِ .... لِلأُنْسِ وَالخِبْرَةِ بِالطَّرِيقِ

ثم إن كان فقيرًا عوضوه منه ثوبًا، وإن كان غنيًّا لم يعوضوه شيئًا، ولا تباع ولا توهب لأجنبي، بل يأخذونها بينهم إن كانت للجميع فيقسمونها للتبرك فيجعلونها في مرقعاتهم، وإن كانت لقوَّال أخذوها منه بما تطيب نفسه، وإن كان من غيرهم؛ لأنّ مَن قتل قتيلاً فله سَلَبه، فإذا كان حاله بقول القَوَّال فهي له، وإن كان من الجماعة، فهي لهم.

رابعاً: تعطى الخلع لمن كان سبب في الوارد:

وإن اختلفوا حكموا فيها الوارد عليهم، فلمن حكم بها فهي له، كذا في القسمة، ويفعلون به ذلك للتأنس وتعريف الطريقة حتى يقدم على بصيرة أو بحجج، وبهذا احتج بعضهم في جوازها وأنها ميزان الصادقين، وفيه ما فيه.

وقد قال بعض العلماء بتحريم شأن الخرق، وقال: إنه من إضاعة المال، وأكل المال بالباطل، وانتصر به بعضهم وخرجه على بعض المسائل الفقهية.

خامساً: الخرقة الساقطة من صاحبها بغير قصد ترد:

(217) وَالسِّقْطُ مَرْدُودٌ بِلا خِلافِ .... وَقَدْرُ هَذَا فِي السَّمَاعِ كَافِ

«والسِّقْطُ ...»، يعني أن الخرقة الساقطة من غير قصد من صاحبها يجب ردها له؛ لأنه لم

---

(1) في الفتوحات ص203.

يخرج عنها عن طيب نفس، ثم ما خلعه شيخ الحاضرين أو مُقَدَّمهم فلا حكم لهم فيه؛ لأنهم لم يصحّ لهم أن يتحكموا في سيدهم.

سادساً: تمنع خلع الخرق في هذا الزمان:

قال زروق: «الذي ينبغي أن يُجزم به في هذا الزمان منع الخرق والدخول فيها؛ لما عليه الناس من الشحة والاعتلال في الغالب، وإذا كان العذر في النفوس طبعًا، فالثقة بكل أحد عجز، والسماع في نفسه لا يعم الإقدام عليه إلا عند غلبة الحال أو هجوم، وَلَهٍ مقيد بما يفيد المعاني كالأزجال والموشحات الششترية ونحوها؛ إذ قد أغنىٰ الله بها عن كثير من الأمور المحتملة، ويجتنب منها ما كان فيه إيهام ظاهر، وإيهام مضر أو إساءة أدب في مسِّه حقيقة بغيرها إلىٰ غير ذلك، والعاقل لا يعدل بالسلامة شيئًا.

لقد أسمعت لو ناديت حيًّا ولكن لا حياة لمن تنادي

اللهم إني أبرأ إليك من كل ما لا يرضيك، ولا يصح كونه لوجهك بلا ريب والسلام».

وقال ابن عجيبة[1]: «بل الظاهر ـ أي في الخلع ـ الجواز، وليس في طريق الصوفية صوفي شحيح، بل هو من أقبح القبيح، ومَن كان شحيحاً تعلم السخاء بهذا وبغيره».

* * *

(1) في الفتوحات ص203.

المبحث السادس
في حكم السفر والقدوم
على المشايخ والإخوان والسؤال

وحاصل الكلام في ثلاثة أمور: تصحيح العقد وتخليصه، والأدب في القدوم من القادم، والأدب المتعلق بحال المقدوم عليه، وقد أشبع هذا الفن الغزالي في آداب السفر والصحبة، وما هنا كاف.

ويعرض في مطلبين، وهي:

المطلب الأول: في حكم السفر وأسبابه.

والمطلب الثاني: في آداب السفر.

المطلب الأول: حكم السفر وأسبابه:

ويشتمل على النقاط الآتية:

أولاً: التجول في البلاد لزيارة الشيوخ والإخوان سنة شائعة عند الصوفية:

(٢١٨) مَذْهَبُهُمْ فِي جَوْلَةِ البُلْدَانِ .... زِيَارَةُ الشُّيُوخِ والإِخْوَانِ

«الزيارة للشيخ» للاستفادة منه علمًا وعملًا وحالًا، ولم يزل الناس يَرحلون في هذا الغرض، وهو من أعظم المقاصد الدينية ونصوص الشريعة شاهدة له.

ثانياً: زيارة قبور الصالحين معتبرة عند المتأخرين من الصوفية:

وأما زيارة الموتى، فذكر ابن ليون في «اختصار الرسالة العلمية للششتري»: أنّ ذلك ليس من طريق القوم، وذكر ابن العربي من الفقهاء: أنه لا يزار قبر؛ لينتفع به إلا قبر رسول الله ﷺ تسليمًا.

وذكر الغزالي في «الإحياء»: أنه يجوز شدُّ الرحال لهذا الغرض؛ إذ كل مَن يتبرك به في حياته يُتبرك به بعد وفاته، ولا يعترض بحديث أبي سعيد ﵁، قال ﷺ: «لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»[1]؛ لاستواء المساجد في الفضل وتفاوت الصالحين.

وقد نقله ابن الحاج في «مدخله»، واعتمده بنصِّه وحروفه وظاهر كلام المتأخرين وأحوالهم والعمل عليه.

ثالثاً: السفر لطلب العلم والحديث ورد الظلم وأخذ العبرة مسنون:

(٢١٩) ثُمَّ اقْتِبَاسُ العِلْمِ والآثَارِ .... أَوْ رَدُّ ظُلْمٍ أَوْ لِلاعْتِبَارِ

«اقْتِبَاسُ العِلْمِ والآثار»: أي الحديث؛ فلا خفاء في فضل الرحلة له، ولم يزل من شأن أهل الدين قديمًا وحديثًا، وكفى فيه قصّة الخضر وموسى عليه السلام.

و«ردُّ المظالم عن الناس» فالسفر له مطلوب أيضًا، لكن على مَن يُمكنه ذلك من غير نقص في دينه، كما هو معلوم في باب تغيير المنكر، وقد يريد السفر لرد المظالم التي وجبت عليه، وقد يريد الفرار من الظلم، فإن المؤمن لا يذل نفسه، قال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي

(1) في صحيح مسلم2: 975.

وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]، فعن أبي سعيد الخدري ﵁، قال ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال الرجل غنم، يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن»[1].

وقد يريد الفرار من محل يجري فيه الظلم علىٰ يديه: كفرار إبراهيم بن أدهم من أرضه وغيره وقصده الشام لطلب الحلال.

رابعاً: السفر ابتعاداً عن الشهرة والجاه ولزيارة الرسول والحرم سنة:

(٢٢٠) أَوْ لِلْخُمُولِ أَوْ لِنَفْيِ الجَاهِ .... أَوْ لِلرَّسُولِ أَوْ لِبَيْتِ الله

و«الخُمُول» عدم الشهرة، وذلك مقصود عند القوم في البداية، وملحوظ في النهاية، و«نَفْي الجَاه» قريب منه، والمراد: الجاه المضر أو الجاري علىٰ غير وجه مستقيم، أو الذي يخشىٰ منه نقصًا أو شغلًا أو تعتريه آثار النفس وأكثر أسفار أهل البداية والصادقين لأجله فيما ظهر لي.

فأما «زيارة الرسول ﷺ تسليمًا وبيت الله» فأعظم المقاصد؛ قالوا: ولا تجد متوجهًا في بدايته إلا ونفسه تجنح لذلك، وكل هذه الوجوه لتصحيح النية وتحقيق القصد، فإن النفس خداعة.

خامساً: وجوه أسباب الأسفار المختلفة:

قال ابن عجيبة[2]: «وجوه حكم الزيارات:

1. **زيارة الشيوخ**، وهي أعظمها بعد الحج وزيارة الرسول ﷺ، وذلك لما فيها من زيادة فيض الإمداد واكتساب الأوصاف المحمودة، والتخلص من الأوصاف المذمومة، مع اقتباس العلم والحال، وفي ذلك من الخير ما لا يعلمه إلا الله تعالىٰ.

2. **زيارة الإخوان**، ولا شك أنّ السفر لزيارة الإخوان قربة عظيمة ومنقبة جسيمة هي من أفضل السياحة، قال الله تعالىٰ: {وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُون} [المائدة:56]، فالمراد بالذين آمنوا: هم أنصار الدين، الذين ينصحون عباد الله، وهم الفقراء المتوجهون إلىٰ الله، فإن كل مَن لقيهم نصحوه وذكروه بالله تعالىٰ.

---

(1) في صحيح البخاري4: 127.

(2) في الفتوحات ص110ـ 114.

وعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابون لجلالي؟ اليوم أظلهم في ظلي، يوم لا ظل إلا ظلي»[1].

3. **اقتباس العلم النافع**، ولا شك أن السفر لطلب العلم فرض، فعن ابن مسعود ﷺ، قال ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[2].

4. **اقتباس الأثر**، وهو حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وفضل السفر إليه كفضل السفر إلى العلم، لأنه عين العلم، فعن ابن مسعود ﷺ، قال ﷺ: «نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع»[3]، ومعنى «نضر»: بهج وحسن.

5. **رد المظالم والسفر لذلك فرض**، كما إذا كان على الفقير دين أو قصاص أو حق من حقوق العباد، فيسافر إليه ليرده أو يتحلل منه.

6. **الاعتبار بما يرى في سفره من جبال وأنهار** وعيون وبحار وأشجار وثمار وأصناف المخلوقات، وضروب الكائنات.

7. **قصد الخمول ونفى الجاه**؛ إذ لا يتحقق الإخلاص حتى يسقط من عين الناس، ويسقط الناس من عينه، ولا شك أنه إذا تغرب في البلدان لا يعرفه أحد، فيأمن من الظهور الذي هو قاصم الظهور، والخمول مقصود عند القوم في البدايات، وملحوظ في النهايات.

8. **نفي الجاه**، وهو قريب من الخمول، ويفرق بينهما بأن قصد الخمول هو الذي لم يكن له جاه فأراد أن يبقى على خموله، ونفى الجاه هو الذي كان له جاه وأراد نفيه وزواله فإذا سافر إلى موضع لا يعرفه أحد، فالغالب تحقيق خموله، وينبغي له أن يكتم اسمه ويخفي حاله حتى لا يعرف؛ لأنه إذا عرف رجع إليه ما هرب منه، والمراد بالجاه: المضر أو الجاري على غير وجه مستقيم، أو الذي يخشى منه نقماً أو شغلاً، أو الذي تميل إليه النفس وتركن إليه، فإن الركون إلى ظل العز قاطع كبير.

9. **زيارة الرسول ﷺ**، وهي من أكبر القربات وأعلى الدرجات، فعن ابن عمر ﷺ، قال

(1) في الموطأ5: 1388.

(2) في مسند أبي حنيفة ر1، وسنن ابن ماجة1: 81.

(3) في سنن الترمذي 5: 34، وقال: حسن صحيح.

ﷺ: «من زار قبري بعد موتي، كان كمن زارني في حياتي»[1].

10. **زيارة بيت الله الحرام، والوقوف بعرفة، وهو فرض المستطيع**، مستحب لغيره إذا سلم من تضييع واجب، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «من حج لله فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»[2] ».

سادساً: السفر لا يكون تنزهاً وإنما لرضى الله:

(٢٢١) وَلَمْ تَكُنْ أَسْفَارُهُمْ تَنَزُّهَا .... بَلْ كَانَ فِيهَا نَحْوَهُ التَّوَجُّهَا

لما كانت مقاصدهم دائرة على الجدّ والتحقيق، ولم يصحّ أن يُسافروا لرؤية الأماكن والتفرج في البلاد، وإنما يُسافرون لطلب رضا الرحمن.

قال ابن عجيبة[3]: «إنما لم تكن أسفارهم للتنزه في البلدان، أو لكروب الأوطان، بل في رضى الرحمن؛ لأن مقاصدهم دائرة على الجد والتحقيق والمناقشة والتدقيق، لا ينقلون أقدامهم إلا حيث يرجون رضى الله، ولا تنزل هممهم العالية إلا على الله، غائبون عما سواه، لا يتوجهون بهممهم إلا نحو الحبيب، ولا يسافرون بقلوبهم إلا إلى حضرة القريب المجيب بخلاف العامة: أنفسهم غالبة عليهم، وشهواتهم حاكمة عليهم».

المطلب الثاني: آداب السفر:

وللسفر آداب عديدة منها:

أولاً: السفر يكون بعد استئذان المربي والآباء والإخوة:

(٢٢٢) وَلَمْ يَكُنْ أَيْضًا بِلَا اسْتِئْذَانِ .... لِلشَّيْخِ وَالآبَاءِ وَالإِخْوَانِ

و«استئذان الشيخ» للوفاء بحقّ بيعته وما عسى أن يكون له من النظر في الإقامة أو تحويل الوجهة ونحوها، وحقّ الآباء في ذلك واجب شرعًا معلومٌ من الدين ضرورة إلا في واجب لا محيد عنه ولا تراخ فيه: كطلب علم حاله والجهاد عند تعيُّنه والحجِّ عند ضيق وقته إذا توفرت شروطه ونحو ذلك.

---

(1) في المعجم الأوسط1: 94، ومسند أبي داود1: 66.

(2) في صحيح البخاري2: 133.

(3) في الفتوحات ص214.

قال ابن عجيبة[1]: «وأما استئذان الإخوان، فهو حسن لعله ينهض حالهم للزيارة معه».

ثانياً: السفر يكون مرضاة لله لا لطلب الفتوح وأمور الدنيا الحقيرة:

(٢٢٣) وَلَمْ يَكُنْ أَيْضًا ذَلِكَ لِلفُتُوحِ .... أَوْ لِامْرِئٍ مُبْتَذِلٍ مَمْدُوحِ

و«السفر للفتوح» لمن كان شأنه البذل والسخاء من باب السفر؛ لطلب الدنيا والحرص عليها ووجوه الطمع وفقد التوكل والاعتماد على الأسباب وخساسة الهمة، فإن الدنيا أقل من ذلك.

قال ابن عجيبة[2]: «وأما كون سفرهم لم يكن للفتوح، وهو ما يقبضه من الهدايا والصدقات، فقد تقدم أن سفرهم إنما كان لرضى الرحمن، أو لتذكير الإخوان، أو لرياضة النفوس، ولم تكن أسفارهم لقصد الدنيا، فإن ذلك من الهمة الدنية، وكل من كان سفره للدنيا، فلا قيمة له عند الله».

ثالثاً: يستحسن زيارة الشيوخ في كل بلدة يسافرون إليه قبل زيارة الفقراء:

(٢٢٤) فَحَيْثُ حَلُّوا بَلْدَةً فَبِالحَرَىٰ .... أَنْ يَقْصِدُوا الشَّيْخَ وَبَعْدُ الْفُقَرَا

«فبالحرا» يعني وبالأولى أن يقصدوا الشيخ أولًا برتبته ويدخلون عليه بالنية الخلية عن التمييز لينالوا بنياتهم سواء كان عاليًا أو دانيًا؛ لأن الرتبة بركة.

و«قصد الفقراء بعد الشيخ» كذلك، فإن من دخل على فقير لقصد التمييز في أحواله أو اشتغل بذلك عند مواجهته حرم بركة زيارته.

رابعاً: مراعاة آداب زيارة الشيوخ:

(٢٢٥) وَإِنَّ للقَومِ هُنَا آدَابًا .... إِذْ جَعَلُوا كَلَامَهُمْ جَوَابَا

قال ابن عجيبة[3]: «**للقوم في لقاء المشايخ آداب:**

1 .**أنهم إذا قربوا المنزل رفعوا أصواتهم بالهيللة والذكر**، فلا يزالون كذلك حتى يصلوا إلى الزاوية، فهو من تعظيم النسبة ويفعلون ذلك عند قربهم؛ لما فيه من تنبيه الغافلين الشياطين.

---

(1) في الفتوحات 216.

(2) في الفتوحات 216.

(3) في الفتوحات ص218.

2. **انتظار خروج الشيخ من غير نداء عليه، ولا رسول إليه**، قال الله تعالىٰ: {إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُون} [الحجرات:4].

3. **تقبيل يد الشيخ**، ثم رجله إن جرت بذلك عادة للفقراء، فهو من أحسن التعظيم، وهو من تربية الآداب والمهابة».

خامساً: عزل أنفسهم عن علمهم وعملهم عند زيارة الشيوخ:

(٢٢٦) فَإِنْ تَعَاطَىٰ الشَّيخُ مِنْهُم قَوْلَا .... قَالُوا وَإِلَّا فَالسُّكُوتُ أَوْلىٰ

ومن آداب الدخول علىٰ المشايخ والفقراء: أن يعزل نفسه عن علمه وعمله، فيرجع إلىٰ علمهم فيما يشيرون ولا يدع علمًا ولا يراه في حضرتهم، بل يرىٰ علمهم أكمل من علمه، وأنه مفتقر إليهم، وإن كان أعلىٰ منهم في الظاهر وعملهم أوفىٰ من عمله وإن كان أوفىٰ منهم فيه؛ لأن ذلك معتبر بالحقائق في هذا المقام وهي قلبية، فيحملها علىٰ أكمل الوجوه لا يفارق طريقه في ذلك كله.

ثم يتأدب بأدب هو أن كلامه جواب كله استظهارًا بالذلة والافتقار واحتقارا للنفس، ثم إن طلبه أحدهم بالكلام فإن كان الكلام عاديًّا أتىٰ به متحفظًا، وإن كان في العلوم والحقائق نظر فإن حضرته نفسه ترك، وإلا تكلم بأقل ما يمكنه الكلام به في ذلك؛ لأن الكلام بحضرة الأستاذين مقت.

ومن عجب ما شاهدته في بعض الناس أنهم يدخلون علىٰ رجال من أهل الكمال لقصد الانتفاع بهم، ثم يبسطون ألسنتهم بالكلام في وجوه من صور الحقائق ويرون أنهم بذلك متقربون لقلوبهم ومتحببون لهم، ولا أدري هل ذلك لظنهم خلوهم عما يأتون به، أو لرؤيتهم أنَّ ذلك مما يقربهم إليهم، أو لرؤيتهم أنهم يفهمون ويذوقون؟! وهذه كلها جهالات أعاذنا الله منها بمنه وكرمه.

وبالجملة فالدخول على المشايخ يحتاج إلى ثلاثة أمور:

1. **احتقار النفس** حتىٰ لا يبقىٰ لها وجود ولا كلام ولا طلب قبول ولا غيره.

2. **استعدادها للقبول والجمع والاستماع** دون التوسع وطلب الأمور.

3. **إظهار الافتقار لكل ما عندهم ما قلَّ أو جلَّ**؛ تارة بالسؤال والجواب، وتارة بالتعريض الواضح.

قال ابن عجيبة[1]: « من آداب الفقراء إذا حلوا بلداً من البلدان، سواء كانت التي فيها شيخهم أو لا: أن يقصدوا شيوخها وكبراءها أولاً، ثم يقصدوا فقراءها؛ لأن التقديم تعظيم، والعظيم علىٰ قدر المقام، ومَن لا يُعظم لا يُعظم.

وإذا قصدوا شيوخها فلا يدخلون عليهم إلا معتقدين كمال ولايتهم، ولا يدخلون مختبرين فيحرمون بركتهم، فكلٌّ من قصد الأولياء بالميزان، فلا ينال إلا الحرمان، ومَن أتاهم بالتعظيم وحسن الاعتقاد نال من الله كمال المحبة وحسن الوداد.

وينبغي أن ينعزل من علمه وعمله وحاله، كما يفعل مع شيخه، وكذلك يفعل مع الفقراء، فلا يدخل عليهم إلا معتقداً كمالهم، وينعزل أيضاً عن علمه وعمله، فيرجع إلىٰ علمهم فيما يشيرون إليه، ولا يدعي علماً، ولا يراه في حضرتهم، بل يرىٰ عليهم أكمل مما عليه، وأنه مفتقر إليهم وإن كان أعلىٰ منهم في الظاهر، ويرىٰ عملهم أوفىٰ من عمله، وإن كان أوفىٰ منهم فيه؛ لأن ذلك معتبر بالحقائق، وهي باطنية قلبية، فيحملها علىٰ أكمل الوجوه وأتمها، فيشرب منهم علىٰ قدر اعتقاده، ويأخذ من مددهم علىٰ قدر صدقه.

وهذا الترتيب الذي ذكرنا هو مع الاختيار، فإن تعذر لقاء المشايخ أولا: قدم الفقراء».

سادساً: مراعاة آداب القادم إليهم من سفر:

ثم ذكر آداب القدوم عليه في حق القادمين فقال:

(٢٢٧) وَوَاجِبٌ عَلَىٰ أُولِي الإِقَامَةِ .... تَفَقُّدُ الوَارِدِ بِالكَرَامَةِ

«تَفَقُّدِ الوَارِدِ بِالكَرَامَةِ» فمن مكارم الأخلاق.

(٢٢٨) وَهُوَ يَزُورُ القَوْمَ فِي الْحَرَامِ .... وَإِنَّمَا ذَاكَ لِلاحْـــتِرَامِ

وأما «زيارته لهم» فليريح سرهم من التكلف في طلبه.

(٢٢٩) وَيَبْدَءُوا الـــوَارِدَ بِالسَّلَامِ .... وَبِالطَّعَامِ ثُمَّ بِالإِكْرَامِ

(٢٣٠) وَكَلَّمُوهُ بَعْـــــدَهَا تَكْلِيمَا .... تَأَسِّيًا بِفِعْـــلِ إِبْرَاهِيمَ

الكلام معه والحديث له فللتأنيس، وفعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثم طعام ثم كلام، حسبما دلت عليه الآيات القرآنية في قصته عليه الصلاة والسلام.

---

(1) في الفتوحات ص218.

(٢٣١) وَكَرِهُوا سُؤَالَ هَذَا الوَارِدْ .... إِلَّا عَنِ الشَّيْخِ أَوِ التَّلَامِذْ

وهذا لأن ما وراء ذلك فضول لا حاجة به في حقهم.

قال ابن عجيبة[1]: «**آداب في حق المقدم عليهم:**

1. **تفقد الوارد بالكرامة**، وهو الذهاب إلى لقائه وإظهار المبرة في وجهه والفرح به وإراحته من شئونه وتعلقاته، وإنزاله في محلّ يظهر به التعظيم كدار أو زاوية، والدار أبلغ في تعظيمه، فإن نزل في محل قدم عليه من لم يكن خرج للقائه، فالوارد أحرى أن يزار في محله إلا أن يكون بمكة، فإن عليه أن يزور المجاورين لبيت الله الحرام، لحرمة بيت الله الحرام، فلا يخرجون منه إلى غيره.

2. **ابتداؤه بالسلام تأنيساً له.**

3. **مبادرته بالطعام**، ويسمى هذا الطعام «القرى»، والمراد ما تيسر ووجد من غير تكلف، وهذه من المسائل التي تطلب المبادرة بها.

4. **إظهار كرامته بما يقدر عليه من الطعام من غير تكلُّف مفرط ولا تفريط**، الصوفي لا يتكلف ولا يكلف، فإن كان موسعاً عليه بالغ في إكرامه من غير سرف.

5. **تكلمه تكليماً خفيفاً**، كما فعل إبراهيم عليه السلام حيث بدأ بالسلام، ثم أتى بالطعام، ثم تكلم معهم، قال تعالى: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ}[الذاريات:24]، ثم قال: {قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ}[الذاريات:31]، فهذا هو الكلام، وإليه أشار بقوله: «وكلموه...» إلخ. والتأسي هو الاقتداء.

6. **ترك سؤاله عن أحوال الدنيا وأحاديثها**، فإن ذلك مما لا يعني، ويقسي القلب، وإليه أشار بقوله: «وكرهوا...» إلخ.

قال السُّلمي: وعلى المقيمين أن يسلموا عليه، أي على الوارد، فحق القادم أن يزار، إلا أن يكون بمكة، فإن عليه زيارة المجاورين لحرمة بيت الله الحرام، ثم يقدم إليه ما حضر من الطعام من غير تكلف، فقد قيل: الأدب مع الضيف أن يبدأ بالسلام، ثم بالإكرام، كصنع الخليل ﷺ...».

قال ابن عجيبة[2]: «**تتمة آداب تتعلق بالسفر** ذكرها السلمي:

(1) في الفتوحات ص220ـ 221.

(2) في الفتوحات ص222ـ 223.

1. أنه إذا دخل بلداً فيها زوايا قصد أعظمها وأكثرها فقراء، وهذا إن كانوا كلهم من طريقته، وإلا نزل علىٰ مَن هو متفق معه في النسبة .

2. أنه ينبغي أن ينزل علىٰ الموضع الذىٰ فيه المياه الجارية، والمطاهر النقية.

3. أنه إذا دخل بلداً ليس فيها فقراء نزل علىٰ أكثرهم محبة لهذه الطائفة، وأحسنهم إيماناً بهم وميلاً إليهم.

4. أنه ينبغي لمن أراد السفر أن يتعلم أحكامه كأحكام قصر الصلاة، والتيمم، والقبلة، وغير ذلك مما يتوقف عليه في السفر .

5. أنهم إذا كانوا جماعة وليس فيهم مقدم ولا شيخ أن يتفقوا علىٰ مقدم يرجعون إليه في أمورهم.

وقال السلمي في «آداب الصحبة»: ومن آدابهم إذا اجتمعوا أن يقدموا أحدهم لتكون مراجعتهم إليه واعتمادهم عليه، ويكون أرجحهم عقلاً، ثم أكبرهم همة، ثم أعلاهم حالاً، ثم أعلمهم بالمذهب، ثم أسنهم.

6. أنه إذا أقبل وقرب إلىٰ بلده، قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شيء قدير، آيبون تائبون عابدون ساجدون، لربنا حامدون صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا يزال يقولها حتىٰ يدخل البلد، فاذا دخلها قال: اللهم اجعل لنا بها قراراً، وارزقنا حسناً.

7. أنه ينبغي أن يستصحب هدية لأهله وأقاربه وجيرانه، علىٰ قدر وسعه.

8. أنه ينبغي أن يدخل أول النهار، ولا يدخل ليلاً، فإن تعذر أرسل رسولا يعلم به، فعن جابر رضي الله عنه: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يلتمس عثراتهم»[1].

سابعاً: محافظة المسافر على أوراده:

ثم عاد لآداب المسافر في نفسه فقال:

(٢٣٢) وَكَرِهُـــــوا تَضْيِيعَهُ أَوْرَادَه .... كَيْفَ وَقَدْ جَاءَ إِلَىٰ الزِّيَادَة

(٢٣٣) وَمَنْ يُسَافِرِ فِي هَوَىٰ النُّفُوسِ .... فَإِنَّمَـــا يُؤْمَرُ بِالْجُلُوسِ

(1) في صحيح مسلم3: 1528.

أما تضييع الأوراد فمكروهٌ لكل أحد، فعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتىٰ تملوا، وإن أحب الأعمال إلىٰ الله ما دام وإن قل»[1].

وفي وصية بعض المشايخ: عليك بالذكر عند البسط، وبالفكر عن الغيب، وبالحمد علىٰ كل حال، وورد لا تتركه إن فاتك بالليل استدركه بالنهار، وإن سافرت فاجعل وردك في الذكر، أو اتركه علىٰ حاله... إلىٰ آخر الوصية.

قال ابن عجيبة[2]: «أوراد الإنسان ما كان وظفه عليه شيخه، أو وظفه علىٰ نفسه، والمراد من ما كان يعمله في حضره، فإذا سافر بقي علىٰ ما كان عليه، وذلك بقدر الاستطاعة، وإلا فالسفر محل التعب والنصب، فقد يشق عليه في حال حضره مع أن أجره جار عليه ولو لم يفعل».

المطلب الثالث: أحكام السؤال وآدابه:

مضمون هذه الترجمة مراتب الناس في السؤال وذكر آدابه، وأقسام الناس الثلاثة: سائل يسأل تذليلًا للنفس وطلبًا لموتها، وسائل يسأل إلحافًا وتكثرًا لما يحصل، وسائل يسأل لينفع أو ينتفع، ولكل حكم يخصه.

أولاً: السؤال مشروع لتربية النفس بشروطه:

(٢٣٤) حُكْمُ السُّؤَالِ عِنْدَهُم مَشْرُوعُ .... طَوْرًا وَطَوْرًا عِـنْدَهُم مَمْنُوعُ

قسَّمَ السؤالَ إلىٰ: مشروع، وممنوع، وبحسب الأحوال والمقصد، وجعل من المشروع ما يتأول به قهر النفس وتذليلها، وهو من باب مداواة العلل النفسانية، فإذا كانت في نفس الفقير طنطحة وفجفجة وكبر، ولم يكن ذلك يعني السؤال يوصله إلىٰ ضرر في دينه أو دنياه بوجه واضح، فلا بأس به عندهم مداواةً لعلته.

ثانياً: وجوب السؤال لقهر نفس لا تداوى إلا به وإلا مستحب.

(٢٣٥) وَمَــــا عَلَىٰ السَّائِلِ مِنْ تَأْوِيلِ .... لأَجْلِ قَهْرِ النَّفْسِ والتَّذْلِيلِ

---

(1) في صحيح البخاري7: 155.

(2) في الفتوحات ص222.

قال ابن عجيبة[1]: « السؤال لأجل قهر النفس يصدق بالواجب والمندوب، فالواجب ما إذا كانت نفسه غالبة عليه، وفيها كبر ورياسة، ولا يمكن دواؤها إلا به، فعن ابن مسعود ﷺ، قال ﷺ: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من كبر، ولا يدخل النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»[2].

والمندوب ما إذا كانت مأمونة من ذلك، لكن ثقل عليها وجمحت منه، وهو في محل الرياضة، فهذا مستحب في حقه؛ إذ لا يُثقل عليها إلا ما يقتلها، ولا شيء أسرع في قتلها منه، فتقرب عليه المسافة، وهذا ما لم يأمره به شيخه، وإلا تعين عليه، وصار من قبيل الواجب.

وهذا مقيد بعدم الضرر في الدين ما إذا كان يتكشف في الديار على محارم الناس؛ لأن عادة النساء لا يستترن من الفقراء في السؤال، ومثل ضرر الدنيا إذا خاف أن يقبض ويؤخذ ماله».

ثالثاً: السؤال وسيلة مجربة مشهورة في تربية النفوس:

(٢٣٦) فَمِنْ أُولِي الأَذْوَاقِ وَالأَحْوَالِ .... مَنْ كَانَ رَاضَ النَّفْسَ بِالسُّؤَالِ

وما ذكر عن أهل الأذواق والأحوال مسطر في حكاياتهم في كل كتاب فانظره إن شئت. و(راضَ) بفتح الضاد من الرياضة.

(٢٣٧) وَقَالُـــوا لَا خَيْرَ إِذًا فِي العَبْدِ .... مَا لَمْ يَكُنْ قَدْ ذَاقَ طَعْمَ الـــرَّدِّ

وربما يأمر الشيخ بذلك ولا يجعله منهاجًا، وقاعدة كلية يعرف بها فقراؤه، فإنَّ ذلك يؤدي لنقيض المقصود لاسيما مع هيئة مقصودة، وكيفية معلومة تصير صاحبها عَلَمًا فيما توجه له فيزيده ذلك تعززًا وفسادًا.

ولذلك قال: ما أنجح من استعمله ..! اللهم إلا أن يكون ذلك كما كان يفعله بعض الفقراء وأهل مصر فيما قرب عهده؛ إذ كان إذا أتاه الفقير من أبناء الدنيا ألزمه ذلك من غير شهرة، حتى يأتي على آخر المدينة ثم يتصدق به فقد يكون له وجه.

وقال القُشيري: لا يزال الفقير بخير مادام خبزه كسرًا، فإذا دارت الخبزة بين يديه دار الشر على رأسه، وما أحسن حال السائل؛ يقف بكل باب فيسمع منه: «يفتح الله».

(1) في الفتوحات ص226ـ 227.

(2) في مسند أحمد7: 30.

رابعاً: السؤال للتكاثر لمن يملك قوت يومه محرم:

ثم ذكر القسم الممنوع بأن قال:

(٢٣٨) وَمَنَعُوا السُّؤَالَ لِلتَّكَاثُرِ .... بَلْ حَكَمُوا عَلَيْهِ بِالتَّهَاجُرِ

«تهاجرهم عن سؤال التكاثر»؛ فلأن صاحبه متلبس بمعصية، فعن ابن عمر ﵄، قال: قال ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس، حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»[1].

قال ابن عجيبة[2]: «هذا من القسم الممنوع، وهو أن يسئل لقوت البشرية من غير اضطرار، فيحرم المسألة لمن يملك قوت يوم وليلة، والسؤال للتكاثر وهو لاكتساب المال والتكثر منه».

خامساً: مرعاة آداب السؤال للتربية:

(٢٣٩) وَالقَوْمُ لَا يَسْأَلُوا إِلْحَافَا .... وَلَا تَكَـــاثُرًا وَلَا جُزَافَا

و«الإلحاف» الطلب دون احتياج، فعن أبي سعيد ﵁، قال ﷺ: «من سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف»[3].

و«الجزاف»: أي يسأله لغير حد، بل يتخذها حرفة، وباقي الأبيات ظاهر وهو معلوم فلا حاجة للتطويل.

قال ابن عجيبة[4]: « السؤال الذي يكون لقوت الروحانية له آداب، إذا فعلها استحق بذلك فتح الباب ورفع الحجاب، وإن لم يفعلها لم يفتح له فيه الباب، وربما كان زيادة في الحجاب:

1 . **أن يكون قصده قوت الروحانية فقط**، أو قوت الفقراء، أو من تعلق به مع الاضطرار، وأما إن كان قصده قوت بشريته، أو شهوة من شهواته فضرره أكبر من نفعه.

2 . **أن يكون بإذن من الشيخ**، فإن لم يكن إذن فقد خسر فيه، وكل مَن تبطش نفسه له فلا نفع له فيه؛ إذ لا تموت النفس إلا بما يثقل عليها.

---

(1) في صحيح البخاري2: 123.

(2) في الفتوحات ص229.

(3) في سنن أبي داود2: 116، ومسند أحمد17: 114.

(4) في الفتوحات ص232ـ 233.

3. **أن يكون متحلياً بحلية العبد الفقير**، يطلب المدد من العلي الكبير، فيكون حافي الرجل عاري الرأس فقيراً ذليلاً، ينادي سيده: الله الله، ويحضر قلبه المعرفة حين يقول: الله.

4. **أن يكشف عن يده إلى الذراع، ويمدها إلى نحو المسئول، وينظر إلى جهته؛** لأنّ ذلك أشد على النفس وأسرع في موتها؛ إذ الحياء جله في العين، والمراد إنما هو موت النفوس وحياة الأرواح.

5. **أن يكون عارفاً أو مستشرفاً**، فتكون يده ولسانه يشيران إلى الخالق حكمة، وقلبه معلق بالملك الحق.

6. **ألا يسأل من النساء ولا من الصبيان**، وهو مَن لم يحتلم، ولا من أهل الذمة، ولا ممن لا يتحاشى من الحرام، وهذا إن كان معه شيء من السلوك، فإن كان مجذوباً محضاً، فلا كلام عليه».

سادساً: السؤال للتربية لا يلجأ له إلا ضرورة:

(٢٤٠) بَلْ كَانَ ذَاكَ مِنْهُمْ اضْطِرَارًا .... فَيَسْأَلُونَ القُوتَ وَالإِفْطَارَا

قال ابن عجيبة[1]: «اتفقت الصوفية على كراهية سؤال الفقير لقوت بشريته عند الحاجة، ما لم يبلغ حالة الاضطرار، وحالة الاضطرار أن يضعف عن العمل أو تضعف فكرته، أو إن كان مسافراً ضعفت قوته على المسير، فهذا يباح له أو يندب، فإن خاف على نفسه وجب، فإن لم يبلغ الفقير إلى الحال الذي وصفنا، فالأفضل في حقه الصبر والاكتفاء بعلم الله حتى يؤتيه الله».

سابعاً: السائل لا يقصد جهة معينة:

(٢٤١) وَأَدَبُ الصُّوفِي عِنْدَ المَسْأَلَة .... أَنْ يَدْخُلَ السُّوقَ إِلَيْهِ يَسْأَلَه

و«عِنْدَ المَسْأَلَة»: أي عندما تباح له. و«يَدْخُلَ السُّوقَ» إشارة لعدم حصر الجهات. و«إِلَيْهِ» يعني إلى الله سبحانه.

يعني أن الصوفي إذا احتاج إلى السؤال يتعين عليه أن لا يقصد جهة معلومة، بل يسأل في العموم متوجهًا لمن بيده النواصي والقلوب، فإن سأل من جهة معلومة ربما فسد عليه حاله باعتمادها، أو تشوش عليه قلبه باستنادها.

---

(1) في الفتوحات ص 233.

ثامناً: مد اليد للخلق وتعليق القلب بالرب:

(٢٤٢) لِسَانُهُ يُشِيرُ نَحْوَ الْخَلْقِ .... وَقَلْبُـــهُ مُعَـــلَّقٌ بِالْحَـــقِّ

قال في «الحكم»: «لا تمدن يدك إلى الأخذ من الخلائق إلا أن ترى أن المعطي فيهم مولاك، فإن كنت كذلك فخذ ما وافقك العلم».

وقيل: من علامة صدق الفقير أن يأخذ الصدقة ممن يعطيه لا ممن جرت له على يديه، وعلامة تحققه في ذلك ألا يذم مانعًا، ولا يمدح معطيًا إلا من حيث أمره الله، بحيث لا يتعدى الحق في رضاه ولا غضبه.

تاسعاً: السؤال قاصداً ربه لا طالباً لنفسه:

(٢٤٣) وَكَرِهُوا سُؤَالَهُ لِنَفْسِهِ .... ثُمَّ أَبَـــاحُوهُ لِأَهْلِ جِنْسِهِ

وكراهتهم سُؤَالَهُ لِنَفْسِهِ، فإن عمدة الطريق الاكتفاء بالله تعالى في الأمور والصبر له حتى يأتي بفرج من عنده، فقد قيل: ما نزلت فاقة بمؤمن فأنزلها بالله فدامت عليه بعد ثلاثة أيام.

وقال بعض الحكماء: عز النزاهة أشرف من عز سرور الفائدة.

وفي «الحكم»: «ربما استحيى العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه اكتفاء بمشيئته، فكيف لا يستحي أن يرفعها لخليقته»؟! .

عاشراً: السؤال من الأخوة والأصدقاء:

«ثُمَّ أَبَاحُوهُ لأَهْلِ جِنْسِهِ» يحتمل أنهم أباحوا سؤاله لنفسه من أبناء جنسه، وقد دلّت على ذلك حكاياتهم وأحكامهم؛ وذلك لأنه بحكم الصداقة والأخوة مع ما يعلمون من حال أصحابهم من طيب النفس والكسب، ويحتمل أن يريد بقوله: «أن يسأل لأهل جنسه» إذا احتاجوا، وهو الظاهر من السياق فيكون.

الحادي عشر: السؤال للأخوة للإعانة على المسألة:

(٢٤٤) وَلَمْ يَعُدُّوهُ مِنَ السُّؤَالِ .... لَكِنْ مِنَ الْعَوْنِ عَلَى الْأَعْمَالِ

«لَكِنْ مِنْ العَوْنِ» أنهم يعينونهم بذلك، وقد يفهم أن سؤالهم لإخوانهم طلباً للمعونة للمسألة، والكل صحيح في حالهم.

الثاني عشر: السؤال صدر من النبي ﷺ لحاجة أصحابه:

(٢٤٥) إِذْ كَانَ خَيْرُ الْخَلْقِ فِي أَتْرَابِهِ .... يَسْأَلُ أَحْيَانًا إِلَى أَصْـــحَابِهِ

«فِي أَتْرَابِهِ» يعني هو وأترابه، ثم إنه عنى بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والمقصود كان هو ﷺ تسليماً وأترابه الذين هم الأنبياء يفعلون ذلك فلا بأس؛ لأن الأتراب هم الأقران، إلا مع وجود الاشتراك في النبوءة هنا.

و«يَسْأَلُ أحياناً» يعني يطلب منهم الشيء لغيره عند احتياج ذلك الغير وتحقق حاجته، فعن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال ﷺ: «من استطاع منكم أن يستتر من النار ولو بشق تمرة، فليفعل»[1].

الثالث عشر: الفقير من يقدم الدفع على الأخذ حتى يصح سؤاله:

(٢٤٦) مَنْ آثَرَ الأَخْذَ عَلَى الإِبْذَالِ .... لَمْ يَتَّصِفْ بِصِحَّةِ السُّؤَالِ

«صِحَّةِ السُّؤَالِ» كونه على الوجه المستقيم، ومعناه: أن الفقير ينبغي أن يكون العدمُ أحبَّ إليه من التحصيل، وكذلك كان السلف إذا أقبلت الدنيا قالوا: ذنب عجلت عقوبته، وإذا أقبل الفقر، قالوا: مرحبًا بشعار الصالحين، وحكاياتهم في ذلك كثير، ثم من كان البذل أحب إليه من المنع لم يخل عن علة في العطايا والمنع، أعاذنا الله من ذلك بمنه وكرمه.

الرابع عشر: محض التوكل تقديم الشغل بالعبادة على الكسب:

(٢٤٧) وَالشُّغْلُ دُونَ الكَسْبِ بِالعِبَادَةِ .... مَحْضُ التَّوَكُّلِ وَرَأْيُ السَّادَةِ

وقد تراجعت آراء الناس في الكسب والتوكل، والمختار ما ذكر هنا إن كان الكل متيسرًا، فلا نقص في الدين ولا تعب في الدنيا، وإلا فكما قال ابن عطاء الله: «إرادتُك التجريدَ مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاطٌ عن الهمة العلية».

قال ابن عجيبة[2]: «الاشتغال بالعبادة والتجريد عن الأسباب من أعظم القرب عند ذوي الألباب؛ إذ لا يصفو الباطن من الأغيار ويملأ بالمعارف والأسرار، إلا إذا تخلص الظاهر من كثرة الأكدار، ولا يتخلص من الأكدار إلا إذا تجرد من الأسباب، واتكل على الملك الوهاب،

---

(1) في صحيح مسلم2: 703.

(2) في الفتوحات ص235.

قال تعالى: { وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ}[الطلاق:3]، وقال تعالى: {وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ }[الطلاق:3]، وعن عمر بن الخطاب ﵁، قال ﷺ: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[1]، فصفاء الباطن من صفاء الظاهر، وتنشب الباطن من تنشب الظاهر، والاشتغال بالعبادة دون الاكتساب هو محض التوكل على سبب الأسباب عند السادات أولى الألباب».

الخامس عشر: السؤال للكسب جاز ضرورة:

(٢٤٨) ثُمَّ السُّؤَالُ آخِرُ المَكَاسِبْ .... وَهْوَ بِشَرْطِ الاضْطِرَارِ وَاجِب

وآخر كسب المؤمن السؤال كما ورد في الأثر، فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً، فيرضى لكم: أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[2].

ثم إن أحكام الفصل السابقة إنما هي مقدمة لهذا المبحث التالي:

* * *

(1) في سنن الترمذي4: 573، وقال: حسن صحيح.

(2) في صحيح مسلم3: 1340.

المبحث السابع
مراحل تدرج المريد

ويعرض فيه مراحل يتدرج فيها المريد إلىٰ أن يَصير شيخًا؛ لذلك كان هذا المبحث هو لباب الكتاب، وسرُّ الطريقة، وعليه مدارها، وكلُّ ما بعده وقبله دائر عليه.

وخلاصة ما سيأتي في تدرج المريد حتىٰ يصبح شيخاً في قول ابن عجيبة[1]:

1. «يذكر أولاً بما يصلح جوارحه الظاهرة، وهي: التقوىٰ والاستقامة.

2. فإذا صلحت جوارحه الظاهرة، أمره بالعزلة والصمت والجوع المتوسط، وفراغ القلب والفناء في الاسم المفرد.

3. فإذا رآه تحقق فناؤه وكثر تعطشه، فتح له شيئاً من علم الحقائق، وأمره بالتفرغ التام وقطع العلائق والزهد في الكونين.

4. فإذا رآه أخذته حيرة أو دهشة دفع له علم الحقيقة، وأمره بتقليل ذكر اللسان وعمل الجوارح، وشغله بالفكرة.

5. فإذا رآه لم يقدر علىٰ علم الحقيقة، أو رآه قنع بالعلم دون الذوق، أمره بتخريب الظاهر والتجريد التام.

6. فإذا تمكَّن من الحقيقة ورسخت فيه ذوقاً وتحقيقاً، أمره بإرشاد الناس إن رآه أهلاً، هذا الذي أخذنا به، وفهمناه من طريق أشياخنا».

وسيكون عرضه في مطالب، وهي:

المطلب الأول: في مرتبة التقوى.

والمطلب الثاني: في مرتبة الاستقامة.

والمطلب الثالث: في مرتبة الرياضة والتهذيب.

والمطلب الرابع: في مرتبة التقريب.

---

(1) في الفتوحات ص241.

المطلب الأول: مرتبة التقوى:

وتمثل المرتبة الأولى فيمن يريد أن يسير في طريق الله، وتفصيل الكلام فيها على النحو الآتي:

أولاً: أقسام السائرين إلى الله:

قال ابنُ عَجيبة[1]: «اعلم أن الناس على ثلاثة أقسام: طالبون، ومريدون، ومرادون:

1. الطالبون هم الذين يطلبون الشيخ ويتعطشون إليه، أو هم الذين يطلبون الطريق إلى علم التحقيق، ولا يعرف الطريق إلا مَن سلكها، فإنّ عَلِم اللهُ صِدْقَهم وصلهم إليه.

2. المريدون هم الذين اتصلوا بالشيخ واشتغلوا بالسَّير، وهو السُّلوك.

3. المرادون هم: الذين انجذبوا إلى الحضرة إما بعد السلوك وهم الكُمَّل، أو قبله».

ثانياً: عرض الطالب رغبته للسير في الطريق:

(٢٤٩) فَإِنْ أَتَى القَوْمَ أَخُو فُتُونْ .... وَقَالَ يَـــا قَـوْمُ أَتَقْبَلُونْ

«الفتون» جمع فتنة، والمراد بها: الذنوب والعيوب من المعاصي والشهوات والغفلات، وقد يكون «فنون»، والمراد: أخو تشتيت وتفرقة، وكلٌّ صحيح، و«أَتَقْبَلُون» إشارة إلى مجيئه بصفة التواضع والانكسار لا بصفة التعزز والاستكبار.

ثالثاً: وجوب قبول المربي للطالب مطلقاً للسير في الطريق:

(٢٥٠) تَقَبَّلُوهُ صَادِقًا أَوْ كَـــاذِبًا .... إِذْ كَانَ مَحْتُومًا عَلَيْهِمْ وَاجِبَا

إنما يجب عليهم قبوله على أي حالة كان من صدق وغيره؛ لأن ردَّه إعانة له على الدوام فيما هو فيه من الغير، وقبوله إن كان كاذبًا تقليل للمفاسد وتعرض لنفحات بالوقوف ببابه، ومخالطة أهل الصدق، حتى لعل الله تعالى أن يفتح عليه بمثل ما فتح عليهم، إذ المرء من جليسه.

رابعاً: تحذيرُ المربي للطالب من المعاصي وإلزامه بالتعلم:

(٢٥١) وَحَذَّرُوهُ مِنْ رُكُوبِ الإِثْمِ .... وَأَمَـــرُوهُ بِاقْتِبَاسِ العِلْمِ

وأما تحذيره من الإثم وتنبيهه على طلب العلم فهو الذي قصدهم لأجله، وذلك مقتضى

---

(1) في الفتوحات ص239.

أهل العهد عندهم؛ إذ كان مأخوذاً من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، قال ﷺ: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا ،ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه ولا تعصوا في معروف»[1].

وتفاصيل هذه الأمور لا تنال إلا بالعلم، فلابد للمريد بعد عقد التوبة من طلب علم حاله؛ إذ لا يجوز لأحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله تعالى فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]، وعن ابن مسعود ﷺ، قال ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[2]..

ولا يجب عليه التوسع في العلم؛ لما فوق حاله من النوازل وغيرها، فإنَّ ذلك من فروض الكفاية، ومتى تجددت له نازلة لزمه طلب علمها.

خامساً: مطلوبات المربي من المريد في أول الأمر:

قال ابن عجيبة[3]: « إذا أتى الفقير إلى الشيخ ليأخذ بيده:

1. فأول ما يلقنه الورد، فإن التلقين فيه بركة عظيمة، وقل أن ينهض الإنسان قبل التلقين، والتلقين سلسلة مروية عن السادات إلى سيدنا علي كرم الله وجهه، إلى النبي ﷺ، ثم يأمره بالتوبة ورد المظالم، وقضاء الدين بقدر الاستطاعة، ويحذره من الرجوع إلى ما كان عليه.

2. ثم يعلمه ما يلزمه في دينه من طهارة وصلاة وما يتعلق بذلك إن كان جاهلاً، وما تيسر من علم التوحيد خالياً عن الدليل، فإن كان الشيخ ليس من شأنه ذلك دفعه إلى مَن يعلمه.

3. ثم يأمره بلزوم الطاعة من: صلاة، وصيام، وذكر، وغير ذلك، كل واحد ما يليق به؛ لأن الشيخ تقدم أنه يكون طبيباً ماهراً.

4. ثم يأمره بالصحبة ولزوم مجالسة الشيخ، والاجتماع مع الإخوان، فطريق التربية ليست طريق الانفراد، وإنما هي طريق الاجتماع والاستماع والاتباع، فمهما انفرد المريد عن الإخوان، لم يكن منه شيء، فإن تعذر إقامته مع الشيخ أمره بالزيارة والوصول، فمدد الشيخ جار إلى المريد:

---

(1) في صحيح البخاري1: 12.

(2) في مسند أبي حنيفة ر1، وسنن ابن ماجة1: 81.

(3) في الفتوحات ص241.

كالساقية أو القادوس، فإن كان يتعاهدها ويمشي معها بالماء جارياً وإن غفل عنها تخرم الماء وانقلب مع غيره».

سادساً: التزام المريد الطاعات والصلوات والجماعة:

(٢٥٢) وَأَمَرُوهُ بِٱلْتِزَامِ الطَّاعَةِ .... وَالنِّدَاءِ وَالْقِبْلَةِ وَالْجَمَاعَةِ

«أمرهم إياه بالطاعة والقِبلة والجماعة»؛ لأنّ الأمرَ الخاص لا يصحّ إلا بعد إحكام الأمر العام؛ لأنّ مَن لا يصلح أن يكون من عوام المتقين، كيف يصلح أن يكون من خواص الموقنين؟ قال الغزالي: «ولكن ينبغي أن تعلم قبل كل شيء أن الهداية التي هي ثمرة العلم لها بداية ونهاية وظاهر وباطن، ولا وصول إلى نهايتها إلا بعد إحكام بدايتها، ولا عثور على باطنها إلا بعد الوقوف على ظاهرها»، وهو موافق لما ذكرناه.

ثم المريد في طريقه خارج عن ظلمات متعددة، أكثرها متعلق بعوالم الأجسام، فيحتاج أولًا لاشتغال محله بما هو نور موافق لها في وجود الحركة، وإلا توهن عزمه وقويت عليه الجواذب الطبيعية، فرجع من حينه وانطوى على خبثٍ مع ثبوته، وكلا الأمرين عكس المقصود.

سابعاً: يطالب المريد بلزوم شرط التوبة ولزوم الصحبة:

(٢٥٣) وَقَرَّرُوا فِيهِ شُرُوطَ التَّوْبَةِ .... وَأَمَرُوهُ بِــــلُزُومِ الصُّحْبَـــــةِ

«وَقَرَّرُوا فِيهِ شُرُوطَ التَّوْبَة» وأما **شروط التوبة فثلاثة أقسام:**

1. شروط صحة: وهي ثلاثة:

أ. الندم على ما فات.

ب. الإقلاع في الحال.

ج. النية ألا يعود أبداً.

2. شروط تحقيق: وهي ثلاثة:

أ. تعميم القصد؛ لأنّ التوبة وإن صحت مع البقاء على ذنب آخر فصاحبها ناقص، وهو عاص من وجه آخر، وقلَّ أن يَسلم من العودة لما عنده من أصل المخالفة.

ب. أداء الحقوق الواجبة لله من الصلاة والصيام والزكاة والكفارات وغيرها.

ج. رد المظالم المالية باتفاق.

3. **شروط الكمال وهي ثلاثة:**

أ. التشمير في المستأنَف بدلًا من التقصير في السالف.

ب. الفرار من موارد الفتن بكل وجه أمكن.

ج. الحرص على تحصيل الكمال بأي وجه كان.

فمن فاتته شروط الصحة فلا توبة له، ومن فاتته شروط التحقيق فهو عاص وقَلَّ أن يَسلم من آفات الانقلاب، ومن فاتته شروط الكمال لم يجد للتوبة لذّة ولا يدرك لها نتيجة، وكلُّ واحدة لا تصحّ إلا بعد صحة ما قبلها.

ثم مرادهم بتقريرها ليس على ما نصينا أو عبرنا بل تحلّيه بذلك، وأمروه به جملة وتفصيلًا بحسب ما يراه الشيخ أو يتيسر للمريد.

و«**أمرهم إياه بلزوم الصحبة**» **فلثلاثة أمور:**

1. **إن صحبة أهل الخير حصن له من الانقلاب،** وإبعاد النفس عن التسوف والتشوف لها، فإن البعد عن المعاصي يثقل فعلها في النفس، والقرب من الطاعة يهون أمرها على النفس كما هو معلوم.

2. **إن علم القلوب إنما يُصاد من الصحبة،** فإن مَن تحقق بحالة لم يخل حاضروه منها، والطبع يسرق من الطبع من حيث لا يعلم، والمرء على دين خليله، والمؤمن مرآة أخيه، وما كان في المرآة انطبع في المرآة المقابلة لها.

3. **إن المرء مبتلى بنفسه،** فإذا عمل وحده رُبَّما ظهر له أنه على شيء، وليس كذلك، ورُبَّما ظفر منه الشيطان بخيالات، لا سيما والمريدون في بداياتهم تولع نفوسهم بكلِّ أمر لا عادة لهم به، وإن لم تولع به شوش عليهم، فلا بد من صحبة أخ صالح أو شيخ ناصح؛ لتحصيل السلامة من الدعوى وغيرها.

ثامناً: تعليم المريد علم الظاهر حتى يستقيم:

(٢٥٤) ثُمَّ أَمَدُّوهُ بِعِلْمِ الظَّاهِرِ .... حَتَّى اسْتَقَامَتْ عِنْدَهُ السَّرَائِرُ

«إمدادهم إياه بعلم الظاهر» فمعناه أنهم لا يلقون له في البداية من الحقائق إلا ما يقع من التشويق والتذكير، ويأمرونه بإحكام حركاته وضبطها على ظاهر العلم دون زائد؛ لأنه مقدور في الحال، فإن هو قدَّم الباطن على الظاهر فاته الباطن والظاهر، ومن طلب الباطن بالظاهر

حصل له الباطن والظاهر، ومن طلب الباطن والظاهر تحير في الباطن، والظاهر رأس المال وما عداه ربحٌ؛ لذلك أمر به أئمة العلم والدين مجردًا، فمَن أصلح ظاهره على بساط الصدق أصلح الله سريرته لرؤية الحق.

المطلب الثاني: مرتبة الاستقامة:

هذا مرتبة الاستقامة كما أن الذي قبله مرتبة التقوى، وهو يجري من هذا مجرى الشرط للمشروط فلا يصح إلا بعده، وتفصيل هذا المطلب على النحو الآتي:

أولاً: طلب الإفادة بالعزم في الطريق والصبر عليه:

ثم ذكر أول مراتب الانتقال فقال:

(٢٥٥) حَتَّى إِذَا انْقَادَ إِلَى الإِفَادَةِ .... وَكَـــادَ أَنْ يَعْلُـــوَ لِلإِرَادَةِ

وعلامة التأهل له: أُنس النفس بالطريق، وطلب الإفادة من كلِّ سهل وصعب من غير مبالاة بعالم الجسم ولا غيره، وهو أول مراتب الإرادة ولذلك عبَّر عنها بعضهم بقوله: الإرادة توديع الوسادة، وأن يهجر رقاده، ويألف سهاده، فأمّا حدود المريد فتعرف من حدود الإرادة.

قال فيها المهدوي في «مقامات السالكين»: «الإرادة من قوانين هذا العلم وجوامع أبنيته، وهي إجابة دواعي الحقيقة طوعاً، وهي على ثلاث درجات:

1. ذهابٌ عن العادة بصحة العلم، وتعلُّقٌ بأنفاس السالكين في صحة القصد، وخلعُ كُلِّ شاغل من الإخوان ومشتتٍ من الأوطان.

2. تقطع بصحة الحال والأنس، والسير بين القبض والبسط.

3. دخولٌ مع صحة الاستقامة، وملازمةُ الرعاية على تهذيب الأدب».

ثانياً: الاستعداد للمجاهدة والمكابدة والرياضة بالجوع والصمت والخلوة والسهر:

(٢٥٦) إِذْ لِلْمُرِيدِ عِنْدَهُمْ حُدُودُ .... لأَجْلِهَا قِيـــلَ لَهُ مُرِيـــدُ

(٢٥٧) فَعِـــنْدَهَا رُدَّ إِلَى الأَوْرَادِ .... كَالذِّكْرِ وَالصَّوْمِ مَعَ السُّهَادِ

«السهاد»: السهر وقلة النوم[1].

---

(1) ينظر: الفتوحات ص246.

وبما سبق تعرف حال المريدين وحدوده.

وبحسب ما ذكر، فالمجاهدة والمكابدة والرياضة مبادئها من أول مراتبه، وأصولها أربعة: الجوع، والصمت، والخلوة، والسهر؛ كل واحد ينفي علة وداءً.

قال ابن عاصم: «أعداؤك أربعة: الشيطان وسلاحه الشبع وسجنه الجوع، والهوىٰ وسلاحه الكلام وسجنه الصمت، والدنيا وسلاحها لقاء الخلق وسجنها الخلوة، والنفس وسلاحها النوم وسجنها السهر».

ثم هذه الأربعة المطلوب منها ما لا يخل بالحال، ولا يؤدي إلىٰ الضرر، وذلك ينضبط بوجود الأهمية؛ فإذا كان الجوع أهم من الشبع لم تأكل فوق ما يكفيك، وإذا كان الصمت أهم من الكلام لم تتكلم إلا بما يعنيك، وإذا كانت الخلوة أهم من الجلوة لم ترتح للقاء الناس، وإذا كان السهر أهم عليك من النوم لم تنم فوق الحاجة.

والإفراط من كل شيء مضر، فمن الجوع مخل بالفكرة، ومن الصمت مخل بالحكمة، ومن السهر يؤدي إلىٰ الحمق، ومن الخلوة يؤدي إلىٰ الاختلال.

ثم اعلم أن هذه الأربعة هي مصقلة القلب، ولا تفيد واحدة منها دون صاحبتها، ولكل منها ميراث يوافقه ومعاملة تليق به حسب مزاج صاحبه الطبيعي والمعنوي.

ثالثاً: معاملة المريد بما يزيل أمراضه من الدواء المناسب:

(٢٥٨) وَعَامَلُوهُ بِالْمُعَامَــــلاتِ .... إِذْ عَـلِمُوا مِنْ نَفْسِهِ العِلاَّتِ

«وعاملوه بالمعاملات»: أيْ بالمعاملات التي فيها دواؤه، فمن تليق به العزلة عاملوه بها ودلوه عليها، ومَن تليق به الخلطة دلوه عليها، وهكذا؛ إذ ليست معاملة أهل البداية كمعاملة أهل النهاية، وليست معاملة السائرين كمعاملة الواصلين.

و«إذ علموا...» يعني أنهم إنما عاملوا المريدين بمعاملات مختلفة؛ لأجل ما علموا فيهم من العلات المختلفة، فعاملوا كل واحد بما فيه دواؤه[1].

رابعاً: التدريج باستيفاء علم الطريقة قبل الولوج في الحقيقة:

(٢٥٩) وَلَمْ يُحِيلُوهُ عَلَىٰ الحَقِيقَةِ .... إِذْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَوْفِي الطَّرِيقَةِ

---

(1) ينظر: الفتوحات ص246.

«ولم يُحِيلُوه» لم يطلعوه على الحقيقة: أي على علمها؛ لأن ذلك يوجب له التقصير في الأعمال للأنس بما يجده من لذة الحقائق ويوقفه على علمها دون التحقق بها، وكلاهما مضرٌّ به ما لم يكن منصبغ النفس بالطريقة انصباغًا لا يُمكنه الانفكاك عنها؛ لأنّ مَن تصوَّف ولم يتفقه فقد تزندق، ولتعرية الحقيقة عن الشريعة عنده، أو جعلها محلاً أو تبعاً في نظره، وأيضاً فإن الأعمال متضمنة وجوه الآمال.

خامساً: يُطالب المريد بالأعمال لعظم أمر الحقيقة وصعوبة نيلها:

(٢٦٠) لَكِنْ أَحَالُوهُ عَلَىٰ الأَعْمَالِ .... لأَجْلِ مَا فِيهَا مِنَ النَّوَالِ

قال ابن عجيبة[1]: «الحقيقة شهود القدس، وإنما لم يحيلوه على الحقيقة: أي لم يطلعوه عليها قبل استيفاء الطريقة؛ لأن الحقيقة أمرها هائل لا ينالها إلا الشجاع الصائل.

فلا تطاق إلا بعد موت النفوس وحط الرؤوس وتصفية البواطن من الأغيار وتحليتها الأنوار، فمَن اطلع عليها قبل ذلك خيف عليه الزندقة؛ لأن الحقيقة لا تدرك بالعلم، وإنما هي أذواق ووجدان، نعم: قد تكون علماً، ثم تصير ذوقاً، مَن راض نفسه بالشريعة، وعظم صدقه، فإنه يأخذها علماً وتصير ذوقاً.

وأيضاً: اطلاعه على الحقيقة قبل كمال الطريقة توجب له التقصير في الأعمال والتفتر في الخدمة، فإن الحقيقة حلوة قد يشتغل بها ويهمل الشريعة، ولذلك قيل: من تصوف ولم يتشرع فقد تزندق؛ لتعرية الحقيقة عن الشريعة، وهذا معنى قوله، ولم يحيلوه على الحقيقة؛ إذ لم يكن: أي حيث لم يكن، أي حيث لم يكن مستوفياً لعمل الطريقة، لكن أحالوه على الأعمال، والمراد بالأعمال هنا: العمل الظاهر، كالصلاة والصوم والصمت والعزلة وذكر الله، ويكون ذكرا واحداً، وهو الاسم المفرد الذي هو اسم الله الأعظم، وسلطان الأسماء، هذه طريقة الشاذلية».

سادساً: طريق المريد إحكام العلم ثم إتقان العمل ثم فتوح الغيب:

(٢٦١) إِذِ الطَّرِيقُ العِلْمُ ثُمَّ العَمَل .... ثُمَّ هِبَاتٌ بَعْدَهَا تُوَصِّل

«إذ الطَّريقُ ...» واضح بمراتب السلوك: إحكام العلم، ثم إتقان العمل، ثم فتوح الغيب، فمن قدَّم واحداً على الآخر فقد أخذ بحقيقة طلبه ومطلبه، وقلَّ أن يجيء منه شيء إلا بعد جهد جهيد إن أصلح.

---

(1) في الفتوحات ص 246ـ 247.

المطلب الثالث: مرتبة الرياضة والتّهذيب:

ثمّ بعد مرتبة الاستقامة والتأديب ينتقل إلى مرتبة الرياضة والتهذيب، ويعرض في النقاط الآتية:

أولاً: يلقى على المريد صفات النفس بعد إتقان الظاهر:

(٢٦٢) حَتَّىٰ إِذَا أَحْكَمَ عِلْمَ الظَّاهِرْ .... وَأَبْصَرُوا الْقَبُولَ فِيهِ ظَاهِرْ

(٢٦٣) أَلْقَوْا إِلَيهِ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ .... مَا كَانَ فِيهِ قَبْلَهَا مِنْ لَبْسِ

قال ابن عجيبة: «ثم لا يزال الشيخ يأمر المريد بعمل الظاهر، كصلاة وصيام وعزلة وصمت وذكر لسان، حتى إذا رآه أتقن علم الظاهر وذاق سره وحلاوته، فيكون قد ذاق حلاوة الصلاة والصيام، وحلاوة العزلة والصمت، حتى تكون العزلة عنده أشهى من الخلطة، والصمت عنده أحلى من الكلام، وذكر الله قد امتزج معه، حتى لو أراد أن يسكت ما سكت، فهذا علامة اتقان أحكام الظاهر، وصار قبوله لعلم الباطن ظاهراً، فحينئذٍ يلقى إليه من صفات نفسه ما كان ملتبساً عليه، كحب الجاه أو الرياسة، أو حب المال، أو الغضب أو القلق أو غير ذلك من أوصاف النفس التي يتعذر حصرها».

ثانياً: يعرف المريد علم الباطن الراجع للرضا عن النفس وخوف الخلق وهمّ الرزق:

(٢٦٤) وَهِيَ وَإِنْ أَنْكَرْتَهَا فَلْتَعْرِفْ .... إِحْدَىٰ وَتِسْعِينَ وَقِيلَ نَيِّفْ

بعد إحكامه لعلم الظاهر بظهوره فيه علماً وتحلياً، بحيث تكون كل حركة وسكنة منه مضبوطة به، فحينئذٍ صار قابلاً للاشتغال بعلم الباطن تحصيلاً وتحليلاً إن كان أهلاً له من حيث طبعه وجملته وإلا بحسب ما ظهر من حاله يشغلونه بمعالجة النفس وتطهيرها من خبائث الأخلاق والأعمال الباطنة التي أصولها ثلاثة:

1. الرضا عن النفس، فيتولد منها الشهوة والغفلة والمعصية.
2. خوف الخلق، فيتولد منها: الغضب والحسد والحقد.
3. وهمُّ الرزق، فيتولد منها: الحرص والطمع والبخل.

ولكل منها ثلاثة تتولد منه، ولكل من الثلاثة ثلاثة حتى تنتهي للتسعين ونيفًا.

وقد ذكر العلماء تفاصيل أصولها مع أنه لا حصر لفروعها، ولكن التزام أصل واحد ينفي جميعها وهو عدم الرضا عن النفس في جميع الأحوال، والحذر منها في عموم الأوقات.

قال في «الحكم»: «أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس، وأصل كل طاعة ويقظة وعفة عدمُ الرضا منك عنها، ولأن تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه، فأي علم لعالم يرضى عن نفسه؟ وأي جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه؟!».

وذلك أن الراضي عن نفسه لم ينصح لنفسه، فكيف ينصح لك؟ والمرء لا بد له في تعرف عيوبه من بصيرة يبصر بها، وإلا فهو مبتلى بالغفلة عنها وإن عمل ما عمل، ولذلك احتاج الناس المشايخ والإخوان، وكلُّ مَن صدق الله تعالى في التبرؤ من نفسه بَصُرَ بعيوبها، ثم إن صدق في طلب التنصل منها أعانه عليها، ثم إن صدق في الانحياش إليه كفاه ما أهمه.

وموت النفس لا يكون إلا بثلاثة:

1. عزلها عن مرادها بحيث لا تتحرك ولا تسكن إلا بتحقيق نية توافق العلم من غير هوى قائم.

2. ثم الإعراض عن كل ما تلتذ به في عالم الأجسام والطباع والعلوم والأعمال والمعاني والمباني والحقائق.

3. ثم ترك الإنسان بما يصل إليها من ذلك أو من غيره.

ولذلك قال أبو العباس المرسي: ولن يصل الولي إلى الله تعالى حتى تنقطع عنه شهوة الوصول، يعني انقطاع أدب واستسلام لا انقطاع ملل، كذا قال ابن عطاء الله.

ومن هذا القبيل دعا عبد السلام بن مشيش حيث قال: اللهم إني أعوذ بك من برد الرضا والتسليم كما تستعيذ بك أقوام من حرّ المعصية والتدبير؛ ولذلك سأله الشيخ أبو الحسن فقال: أخاف أن تشغلني حلاوتها عن الله تعالى.

وقال الواسطي: استحلاء الطاعات سم قاتل.

ثالثاً: يؤمر المريدون بقتل نفوسهم لأجل حياة أرواحهم:

(٢٦٥) فَجَرَّعُوهَا أَكْؤُسَ الْمُنُونِ .... وَهِيَ تُنَادِي كَيْفَ تَقْتُلُونِي

«فجَرَّعُوها ...» إشارة وتنبيه، وإلا فلا قول. و«والمنون» الموت.

قال ابنُ عجيبة[1]: «التجرع: هو تكلف الشرب، يعني أن المريدين إذا أراد الشيخ أن ينقلهم إلىٰ عمل الباطن، أمرهم بقتل نفوسهم ليكون ذلك سبباً في حياة أرواحهم».

المطلب الرابع: مرتبة التقريب:

ثم بعد مرتبة التهذيب تهيأ لوجود التقريب فاحتاج للعمل في سببه فلا معارض ولا عارض، وتعرض في النقاط الآتية:

أولاً: يدخل المريد العزلة بعد موت النفس بالحركة إلا بحق لحق في حق عن حق:

(٢٦٦) فَعِنْدَمَا مَالَتْ إِلَىٰ الزَّوَالِ .... أُدْخِـــلَ فِي خَـــلْوَةِ الِاعْتِزَالِ

(٢٦٧) وَقِيلَ قُلْ عَلَىٰ الدَّوَامِ: اللهُ .... وَاحْذَرْ كَطَرْفِ الْعَيْنِ أَنْ تَنْسَاهُ

«ميل النفس إلىٰ الزوال والخمود» خمود بشريتها، بحيث لا تتحرك إلا بحقّ لحق في حقّ عن حقّ، وهو موتها أيضًا؛ لكن خمودها للمريدين وموتها للعارفين، وفرق بين الموت والخمود؛ لأن الخمود يقضي بوجود الشيء وكمونه، والموت يقضي بفنائه وانقطاعه، وكثير ما يقع الغلط للمريدين في هذا الطور، فيظنون أن نفوسهم ماتت فيأمنون حركاتها، فلا يشعرون إلا وقد تحركت عليهم بما لم يكن لهم في حساب.

و«الخلوة» عبارة عن التزام محل يضبط عالم الجسم عن التوسع في التصرف، فينضبط عالم القلب عن التشتيت؛ لأن الجسم باب القلب، ولا تصحّ الخلوة إلا بالعزلة، وهو إفراد القلب لما يُريده من المطالب دون تعريج علىٰ غيره، فإذا صحّ ذلك عُينت الحقيقة بذكر المتوجه إليه، وهو عند القوم ذات المعبود الحقّ الله سبحانه، فيحتاج صاحب هذه الخلوة لذكره تعالىٰ علىٰ الوجه اللائق بجلاله، فمنهم مَن يدخل الخلوة بقوله: «سبحان الله»، ومنهم مَن يدخلها بقوله: «لا إله إلا الله»، ومنهم من يدخلها بقوله: «الله .. الله»، ومنهم مَن يدخلها بـ «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» .. الخ. وهي خلوة الشيخ أبي مدين في نفسه كما ذكره ابن العربي، وخلوة الغزالي بقوله: «لا إله إلا الله الملك الحق المبين الحي القيوم».

ومقصود الخلوة ثلاثة: إفراد الوجه، ونفي العوارض، وتمكين الحقيقة من كليته، وذلك لا يصحّ إلا بعد ثبوت المذكور، ونفي ما سواه عند عروضه، فيحتاج صاحبها لقلب مفرد فيه توحيد مجرد؛ ليلزمه ذلك إلىٰ الأبد إذا ما أردت أن يلزمك فالزم ملزوميته.

---

(1) في الفتوحات ص250.

قال ابن عجيبة[1]: «وهذا التدريج الذي ذكره الناظم ليس بلازم لكل الشيوخ، ولا لكل المريدين أن يسلكوه، بل من الشيوخ مَن يلقن الاسم من أوّل مَرّة إذا رأىٰ الفقير أهلاً له، ويأمره بقتل نفسه مع ذكر ربه، بحيث يجعل له وقتاً يذكر فيه ربه، ووقتاً يقتل فيه نفسه، وهذا الذي أدركنا عليه أشياخنا بأمر الفقير بالخلوة في أول النهار إلىٰ وقت العصر، ثم يخرج إلىٰ السوق ويعمل من الأحوال الصافية ما تموت به نفسه، فيكمل فناؤه في الاسم مع موت نفسه، فيقرب وقت فتحه، ومن المريدين مَن لا يحتاج إلىٰ خلوةٍ، بل يأمره بالخلطة من أوّل مرة، والناس معادن وطبائع، والعلل متفاوتة، والفتح من الله من غير توقف علىٰ الأسباب، إلا أن الحكمة جارية مع القدرة.

قال الغزالي: ولقد أردت في بداية أمري سلوك هذا الطريق بكثرة الأوراد والصوم والصلاة، فلما علم الله صدق نيّتي قيض لي ولياً من أوليائه، قال لي: يا بني اقطع من قلبك كل علاقة إلا الله وحده، واخل بنفسك، وأجمع همتك وقل: الله، الله، الله، ولا تزد علىٰ ما فرض الله عليك شيئاً إلا الرواتب، وقل: هذا الاسم بلسانك وقلبك وسرك، وأحضر قلبك، واجمع خاطرك، ومهما قالت نفسك: ما معنىٰ هذا، فقل لها: لست مطلوباً بمعناه، وإنما قال تعالىٰ: {وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً} [المزمل: 8]».

ثانياً: يوكل المربي بالمريد خديماً فيما يحتاج إليه من عوارض خلوته:

(٢٦٨) وَوَكَّـــلَ الشَّـــيْخُ بِهِ خَدِيمَا .... يُــلْقِي إِلَيْهِ الْقَوْلَ وَالتَّعْلِيمَا

ومعنىٰ: «يُلْقِي إِلِيهِ القَوْلَ وَالتَّعْلِيمَا»: أي فيما يحتاج إليه من عوارض خلوته التي يذكرها أو يرىٰ أنها لازمة له، لا أنه يدخل عليه شيئًا من عنده في حاله أو غيره؛ لأنّ ذلك مفرق له، وشرط الخديم الموصل إليه أن يكون قريبًا منه في الجمع؛ لئلا يُشوش عليه بقوته إن كان أعلىٰ أو بتشتيته إن كان أدنىٰ، فإن لم يكن فلا يدخل عليه إلا بصورة من الجمع وإلا أفسد عليه.

ثالثاً: يخبر المريد بأن لا يكتم شيئاً من أحواله وعوارض خلوته:

(٢٦٩) وَقِيلَ: إِنْ تَكْتِمْ مِنَ الْأَحْوَالِ .... شَيْـئًا سَلَكْتَ سُبُلَ الضَّلَالِ

وأمّا اشتراطه عليه ألا يكتم شيئاً من أحواله وعوارض خلوته؛ فلأنه إن قبل ما يلقىٰ إليه دون الشيخ، فإما سلك بنفسه في بقية خلوته، فكوشف بها فبقي معها، أو قبل ما لا يصح قبوله

(1) في الفتوحات ص251.

مما يظنه نورًا وهو ظلمة، ونزل به ما لا يَعرف له وجهًا فيحير فيه أو في ردِّه إن كان من قبيل ما يردُّ، فلا بُدَّ له من ذكر أُموره كلها في هذا الطور لانجماعه؛ لأنّ الشيء اليسير يورث فيه الأمر الكثير؛ إذ البصيرة كالبصر أدنىٰ شيء يقع فيه يمنع النظر ويشوش الفكر.

رابعاً: يلزم على المريد أن لا يكتم شيئاً من علله عن طبيبه:

(٢٧٠) فَلَيْسَ عِنْدَ الْقَوْمِ بِـالـلَّبِيبِ .... مَنْ لَمْ يَصِفْ شَكْوَاهُ لِلطَّبِيبِ

ولما كان الشيخ بمنزلة الطبيب، والمريد بمنزلة العليل لم يصحّ لواحدٍ منهما الغفلة ولا الكتمان عن صاحبه فيما يرجع للعلة زيادة أو نقصانًا ورجاءً وغير ذلك، فإن فَعَلَا وإلا فالطبيب غاش والمتطبب ضار لنفسه.

خامساً: الخديم كان في الزمن الأول يُذكّر الفقراء بعضهم البعض عوضاً عن ذلك:

قال ابنُ عجيبة[1]: «أما توكيل الشيخ بالفقير الخديم، فلعله كان في الزمان القديم، فكان الشيخ إذا أتىٰ إليه الفقير وعلمه ما يلزمه في حال نفسه أدخله الخلوة وأمره بالذكر، ووكل به الخديم، يلقي إليه القول الذي يأمره به الشيخ من الأذكار التي تليق به، ويعلمه ما يحتاج إليه في سهره، ويشترط في الخديم أن يكون أعلىٰ منه علماً وحالاً وذوقاً.

وهذه الكيفية قد انقطعت اليوم، وبقي اليوم عوض الخديم: تذكير الفقراء بعضهم بعضاً، فيأمر الشيخ مَن يراه أهلاً للتذكير، فيدور علىٰ الفقراء أينما كانوا يذكرهم وينبههم ويزيد بهم إلىٰ الله كما يزيدون به، ولذلك كانت السياحة للفقير في بدايته أمراً كبيراً، وزيارة الشيوخ: سبب في التمكين والرسوخ، فهذه الحالة اليوم أغنت عن الخديم والخلوة.

ولا ينبغي للفقير أن يكتم شيئاً من أحواله عن الشيخ، قلَّت أو جلَّت؛ لأنّ الشيء اليسير يورث الشيء الكثير، فليس باللبيب مَن لم يصف داءه للطبيب، فإن تعذَّر عليه الوصول إلىٰ الشيخ وقد عرض له مرضٌ أو أمر، فليشخص شيخه بين عينيه بصفته وهيئته، ويشكو له، فإنه يبرأ منه بإذن الله، وإن كان مع جماعة واستحيا، فليشتك إليه في قلبه، وإن كتم ذلك فهو حسن».

سادساً: ينطبع الذكر في القلب انطباعاً كلياً بعد الخلوة:

ثم بعد الخلوة ومبانيها توجه لفائدتها ومعانيها فقال:

---

(1) في الفتوحات ص 252.

(٢٧١) فَلَمْ يَزَلْ مُسْتَعْمِلًا لِلذِّكْرِ .... فَيَصْمُتُ اللِّسَانُ وَهُوَ يَجْرِي

«فيصمت اللسان وهو يجري»، يعني أنه ينطبع الذكر في القلب انطباعاً كلياً، حتىٰ يجري الذكر علىٰ القلب، ولو سكت اللسان، وهذا هو المقصود من الذكر[1].

سابعاً: يستثبت جنان المريد ما ذكره باللسان:

(٢٧٢) وَقَـدْرَ مَا تَجْوَهَرَ اللِّسَانُ .... بِـالاسْمِ يَسْتَثْبِتُـهُ الْجَنَانُ

و«وقدر ما تجوهر...» يحتمل أن يكون إنشاء، ومعناه الأمر باستثبات القلب عند ذكر اللسان: أي ويستثبت الجنان ما ذكره اللسان، فيكون بقدر ما تجوهر اللسان يستثبته، ويحتمل أن يكون إخباراً، ومعناه: وبقدر ما يتجوهر اللسان بالذكر يدخل في القلب فيستثبته، فيكون فيه الحض علىٰ ذكر اللسان، لعله يدخل الجنان، والاحتمال الأول فيه الحض علىٰ الحضور عند ذكر اللسان، وهو أولىٰ، لأن ذكر اللسان إذ لم تصحبه مجاهدة لا يفضي إلىٰ القلب، ولو كثر[2].

ثامناً: تحقق الطمأنينة بذكر المريد لله وانصباغ قلبه بالذكر:

(٢٧٣) ثُمَّ جَرَىٰ مَعْنَاهُ فِي الفُؤَادِ .... جَرْيَ الغِذَا فِي جُمْلَةِ الأَجْسَادِ

«ثم جرىٰ معناه في الفؤاد» يعني أنه ينصبغ القلب بمعنىٰ الذكر حتىٰ لا ينفك عنه، وهي الطمأنينة بذكر الله[3].

تاسعاً: محاذاة مرآة قلب المريد الصافية أنوار الغيوب:

(٢٧٤) فَعِنْدَمَا حَاذَىٰ مرآة القَلْبِ .... لَوْحُ الغُيوبِ وَهُوَ غَيْرُ مُخْبِ

«فعندما حاذىٰ مرآة القلب»: أي فعند انصباغ القلب بالذكر وطمأنينته به، يحاذي مرآة قلبه الصافية المجلوة أنوار الغيوب، وهو الذي أراد بقوله «لوح الغيوب» وتسمىٰ اللوائح، وإنما قصره الوزن، فإذا اطلعت له لوائح الغيوب ظهر ما كان مختبئاً: أي خفياً من أنوار الشهود، فانطرىٰ عند ذلك وجود كل موجود[4].

---

(1) ينظر: الفتوحات ص253.

(2) ينظر: الفتوحات ص253.

(3) ينظر: الفتوحات ص253.

(4) ينظر: الفتوحات ص253.

عاشراً: طلعت على المريد شمس المعارف بإدراك سر المجهول:

(٢٧٥) فَأَدْرَكَ المَعْلُومَ وَالمَجْهُولا .... حَيْثُ اقْتَنَى لِدَرْكِهَا قَبُولا

«فأدرك المعلوم والمجهول» يعني: أنه لما طلعت عليه شمس المعارف أدرك سرّ ما كان مجهولاً، حيث عرف سر وجوده، وغاب عن شهوده بشهود معبوده.

و«حيث اقتنى لدركه قبولاً» يعني أنه لا يدرك سر المعلومات والمجهولات، إلا إذا اقتنى: أي ادخر لذلك قوة باستعداده لذلك، وهو التفرغ التام، فبقدر تفرغه من الأشياء يكشف لك عن شهود المكون، أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون، فإذا شهدته كانت الأكوان معك، ومحال أن ترتبط مع الأكوان وتطلع على أسرار مكونها فيها[1].

يعني أنّ المريد في حال خلوته يقطع نظره عما عدا ذكر اللسان، حتى يصير له بمثابة النَّفَس في جريانه مجرى من غير اختيار ولا قصد.

ثم تأخذه القوى النفسانية من طريق العادة والطبع، فتنصبغ له انصباغًا يعني بجريانه منها ولو صمت اللسان.

ثم تضعف تلك القوة ويبقى ما تحقق به اللسان من صورته الظاهرة على أصله، فيجري عليه أيضًا من غير قصد ولا اختيار ولا إمكان انفكاك لتمكنه منه، وهو متجوهر به، فإذا تجوهر اللسان بالذكر صار القلب مستثبتًا ـ أي متفطنًا ـ لما يذكره اللسان، وطالبًا على تحصيل مقصده وحقيقته، فإذا انصبغ بها انصباغًا لا يمكنه الانفكاك عنه تجوهر في القلب، فصار يجري بالذكر وإن صمت اللسان، وكان ذلك بمثابة جري الغذاء في الأجساد يسري سريانًا لا يتفطن له، وتوجد به قوة لا يعرف وجهها، غير أنه إن فقده وجد أثره فعلم سريانه ونفعه بذلك.

فإذا حصل له ذلك اتسعت ميادين أنواره ومواقف أسراره، فبدا له من نور الحق ما كشف له الوجود، وذلك نتيجة إفراد وجهته وهو أمر لا شعور له به حتى يجده من نفسه كسائر المناولات وإن كانت مفهومة في قالب التمييز والحكمة.

وحاصل هذه المواقف: أنه يطلع على مخبئات الغيوب على حسب قوته وبقدر استعداده، فإما من طريق الفراسة والتخييل، أو من طريق الكشف بالتمثيل، أو من وجه الإفادة والتعليم؛ لأن قلبه صار مرآة، والوجود يتجلى له أبدًا، غير أنه لإعراضه عن صور الأثر تعرض عليه، وقد

(1) ينظر: الفتوحات ص254.

تعرض عليه ليعرض عنها وهو حكمه، أو لا يعجب بها، ولتوجهه لمخبئاته تعرض عليه مغيباته، فيدرك المعلوم عند الناس على حقيقته دون احتياج إلى دليل، والمجهول عنده على الحقيقة من غير افتقار إلى برهان سواء تشكل له ذلك في عوالم التصوير أو ظهر له بطريق الكشف العلمي.

وإلى هذا المعنى أشار ابن عطاء الله حيث قال: «الكائن في الكون ولم تفتح له مدائن الغيوب مسجونٌ بمحيطاته، ومحصور في هيكل ذاته».

قال ابن عجيبة[1]: «إذا دخل الفقير الخلوة، فينبغي أن يستعمل معها العزلة، وهي عزلة القلب فالخلوة للأشباح، والعزلة للقلوب، فلا بد فيها من التفرغ الكلي، وإلا لم ينتفع بها.

وفي الحكم: «ما نفع اللب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة».

فالمقصود من الخلوة هو دواء القلب، ولا يشفى القلب إلا إذا تفرغ من الأخلاط الردية، فإن القلب كالمعدة كلما كثرت عليه الأخلاط مرض، وهي الخواطر والشواغب، فإذا تفرغ القلب نفعه الذكر، وإلا فلا، ثم لا يزال مستعملا للذكر لهجاً به، حتى يصمت اللسان، ويبقى الجنان ذاكراً، وينبغي أن يستثبت الجنان ما يذكره اللسان، فإن ذكر اللسان بلا جنان قلّ النهوض إلى حضرة العيان، ثم لا يزال يذكر بلسانه ويستثبه جنانه، حتى يجري معناه في فؤاده، ويتمكن نوره في قلبه، ثم يجري ذلك في جميع أعضائه كما يجرى الدم في سائر جسده، وكما يجري الماء في الأغصان الرطبة، فيكون البدن كله يتحرك بذكر الله.

ولقد سمعت شيخ شيخنا العربي: «بقيت أربع سنين أذكر الاسم المفرد، حتى كان البدن كله يتحرك بالذكر، فكنت إذا وضعت يدي على فخذي لأسكنه تحرك الفخذ الآخر، وإذا وضعت يدي على الفخذ الآخر تحرك الفخذ الآخر».

فإذا صفت مرآة القلوب وتجوهرت، فعند ذلك يحاذيها لوائح الغيوب، وهي أنوار المواجهة تقدمة لأنوار المشاهدة؛ لأن المشاهدة تكون لوائح، ثم طوالع، ثم تشرق شمس العرفان، فما لها غروب عن العيان، فعند ذلك يكاشف بحقائق الأشياء، فيدرك سرّ كلّ موجود، ويعلم حقيقة كل معلوم، وكل مجهول.

يعني ما كان مجهولاً صار عنده معلوماً، وما كان معلوماً أدرك سره وحكمته، وهنا يطلع على سر المتشابهات وحقائق المشكلات، فتقع عليه دائرة العلوم، وتخرق له مخازن الفهوم، ويخرج

---

(1) في الفتوحات ص253.

إلى فضاء الشهود ويصير حاكماً بسره على الوجود، فلا تقله أرض، ولا تظله سماء، قد فتحت له ميادين الغيوب، وتطهر من جميع المساوئ والعيوب، {فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون}[السجدة:17]».

المطلب الخامس: مرتبة القلب:

ثم بعد هذا الكشف قد تزل قدم المريد بالولوع ببعض ما رأى، فيوكل إليه ويكله، فيتشتت فيه، وقد يثبته الله الحق سبحانه بالتزام أصل طريقه من طلب مطلوب واحد ليس في شيء من الوجود الخارجي، كما أشار إليه المؤلف بقوله:

أولاً: وصول المريد لطور القلب بصيرورته محلاً للمخاطبات:

(٢٧٦) حَتَّى إِذَا جَاءَ لِطُورِ القَلْبِ .... خُوطِبَ إِذْ ذَاكَ بِكُلِّ خَطْبِ

يعني أنه يتخطى كلَّ ما يأتي إليه من صور الأكوان وحقائق الكشف مغضيًا عنه متوجهًا لما هو فيه، غير أنه لا يخرج من موقف حتى يبدو له منه ما هو مقصوده باعتبار وقته، وهو في كل ذلك خائف من مقته.

وبالجملة فكلُّ مورد فيه مخاطبات وتنزيلات ومقامات كلها خارجة عن مقصوده، وإن كانت مصحوبة به يكشف له ذلك منها فراغ مدده المودع فيها، حتى إذا انتهى لطور القلب واستعار له الطور؛ لأنه محل المخاطبات، أعني مخاطبة العوالم اللطيفة للعوالم اللطيفة؛ لأن من ظنَّ أن الله تعالى يُكلِّم أحدًا من البشر بعد الأنبياء عليهم السلام كما كلم موسى عليه السلام فهو ضال، وإنما المكالمة عند القوم عبارة عن مخاطبة عوالمهم اللطيفة.

ثانياً: يعرف المريد وجوده بأن ينفي ما في الكون من قلبه:

(٢٧٧) فَقَالَ لَوْ عَرَفْتَنِي بَكَوْنِي .... قِيلَ إِذًا فَاخْلَعْ نِعَالَ الكَوْنِ

«فقال: لو عرفتني...» أشار به إلى أن حالة المريد إذا صارت لبساط المحادثة، وكان مطلبه في تعرف وجوده؛ لأنه المقصود الأول الذي دخل لأجله فلا يزال متشوقاً له حتى يرى أن شغله بالأكوان هو الذي حجبه عن معرفة كونه، فينفيها عن قلبه بوجه لا يمكنه قبوله بعد.

ثالثاً: تمكن المريد في مقام الفناء يعيد الفناء عنده عدمًا لاستغراقه بالحقيقة:

(٢٧٨) ثُمَّ فَنَى عَنْ رُؤْيَةِ العَوَالِمْ .... فَلَمْ يَرَ فِي الكَوْنِ غَيْرَ العَالِمْ

قال ابن عجيبة[1]: « إذا تحقق زهد المريد في الكونين، وغاب عن حظه في الدارين، أشرق عليه نور الإيقان، فغطى وجود الأكوان، فما حجب العباد عن الله إلا تعلق القلب بالحظوظ، فلو تحرروا من رق الحظوظ، وعملوا على نعت العبودية والقيام بوظائف الربوبية، لأشرقت عليهم الأنوار، وغابوا عن شهود الآثار.

فتعلق القلب بالحظوظ النفسانية، يمنع من مقام المراقبة، وتعلقه بالحروف الروحانية يمنع من مقام المشاهدة، فالحروف الروحانية تمنع من مقام المشاهدة، والحروف الظلمانية تمنع القرب من القريب، والحروف الروحانية تمنع شهود الحبيب، فالحروف الطلائية هى الشهوات الحسية، والحروف الروحانية هى الشهوات المعنوية، كطلب الخصوصية والكرامة والمعرفة فلا تدرك المقامات إلا بالزهد فيها».

وكما قال ذلك في فنائه عن نفسه في وجودها، والذي دعاه لذلك ما أشار إليه ابن عطاء الله بقوله: «أنت مع الأكوان ـ أي المخلوقات ـ ما لم تشهد المكون ـ أي الخالق ـ»، فإذا تمكن في مقام الفناء عاد الفناء عنده عدمًا لاستغراقه بالحقيقة، كما أشار إليه المؤلف إذ قال:

رابعاً: غياب المريد عن العوالم توصله للحقيقة بشهود الحق بالحق:

(٢٧٩) ثُمَّ انْتَهَىٰ لِفَلَكِ الحَقِيقَةْ .... فَقِيلَ هَـــذَا غَايَةُ الطَّرِيقَةْ

إنما كان غاية الطريقة؛ لأن مقام الحقيقة طمس في طمس ليس لشيء مع ظهورها نسبة، والطريقة لا بد فيها من مشاهدة النسب، وقد عبر ابن عطاء الله عن هذا التدريج بأتم عبارة فقال: «شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، وعين البصيرة تشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة تشهدك وجوده لا عدمك ولا وجودك، كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان».

فشهود قربه يقضي بتعرف وجودك؛ هل أنت عامل عليه أم لا؟ ورؤيته عدمك لوجوده هو الموجب لإطراح الكون عن قلبك؛ لأن العدم لا يصح التعلُّق به لعاقل، وظهور الحقيقة هو الماحي لوجود كل موجود ومعدوم.

ثمّ إنّ شاهد الحقيقة يقضي له بالمحقّ والاضمحلال، وذلك أمر لا يصحّ له إثباته، فوجب أن يكون محوًا، الفرق بينهما أن المحق ذهاب بالكلية والمحو مع بقاء الأثر لا يعتبر.

---

(1) في الفتوحات ص256.

قال ابن عجيبة[1]: «"ثم انتهى لفلك الحقيقة"، هو مرتب على ما قبله، فمهما غاب عن العوالم انتهى لفلك الحقيقة، والحقيقة هي شهود العظمة بالعظمة، أو شهود حق بحق، وفلكها أنوارها المحيطة بالأكوان المغيبة لها.

قال في الحكم: «محقت الآثار بالآثار، ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار».

وفلك الحقيقة هو عالم الجبروت الأصلي، فإذا انتهى المريد إلى ذلك وتمكن فيه، فقد انتهى سيره، وذلك غاية الطريق إلى عين التحقيق».

وهو أمر لا بُدّ منه عند التحقيق، ولكنه من بساط الحقيقة أتم وأعلى كما قال:

خامساً: المريد يغيب في شهود الحقّ ولا يرى سواه:

(٢٨٠) ثُمَّ امْتَحَىٰ فِي غَيْبَةِ الشُّهُودِ .... وَأَطْلَقَ الْقَوْلَ أَنَا مَعْبُودِي

يعني أنه لما غاب في شهود الحقّ امتحى وجوده، فلم يشعر بالإيجاد والخلق ـ وإن كان عارفًا ـ مع أنه من وجود الحق أي أنه مخلوقٌ موجودٌ، بل غلب عليه في الحقيقة ما أنساه وجود وجوده كما أشار إليه ابن عطاء الله: «وصاحب حقيقة غاب عن الخلق بشهود الملك الحق، وفني عن الأسباب بشهود مُسَبِّب الأسباب».

فهذا عبدٌ مواجهٌ بالحقيقة ظاهرٌ عليه سناها سالك للطريق قد استولى على مداها غير أنه غريق الأنوار مطموس الآثار، قد غَلَب سكره على صحوه، وجمعه على فرقه، وفناؤه على بقائه، وغيبتُه على حضوره، وأكمل منه عبدٌ شرب فازداد صحوًا ... الخ.

قال ابن عجيبة[2]: «العبد في حال غفلته يكون مُبتلى برؤية نفسه، واقفًا مع شهودِ حسِّه، مَسجونًا بمحيطاته، محصورًا في هيكل ذاته، فإذا أراد الله تعالى أن يرفعَ عنه الحجاب، ويدخله في حضرة الأحباب، ألقاه إلى ولي من أوليائه، وعَرَّفه سِرَّ خصوصيته واصطفائه، فلا يَزال يسير به ويحاذيه، ويخرق عليه عوائد نفسه ويُغيبه عنها، ويَزهد في فلسفه وجنته، فإذا رآه الشيخ قد رقّ في حقِّه الحجاب، واستحقَّ الانخراط في سلك الأحباب، فتح له الباب.

وقال له: ها أنت وربك، فإذا زج في حضرة النور، ورفعت عنه الستور، أنكر الوجود بأسره، وأنكر وجود نفسه، فامتحى وجوده في وجود محبوبه، وانطوى شهوده في شهود معبوده،

---

(1) في الفتوحات ص257.

(2) في الفتوحات ص258.

فأنشأ يقول: أنا من أهوىٰ ومن أهوىٰ أنا. أنا الحب والحبيب، ليس ثمّ ثاني، فإذا تمكن في الشهود، وتحقَّق برؤية نور الملك المعبود رَدَّ عليه صحوه ورجع إليه سلوكه، فأثبت فرقاً في عين الجمع قيامًا بوظائف الحكمة في عين شهود القدرة، فيكون الجمع في باطنه مشهودًا، والفرق علىٰ ظاهره موجودًا، فرقًا لفظيًا لا حقيقيًا، أدبًا مع الربوبية، وقيامًا بوظائف العبودية، فلا تبتهج رياض الملكوت إلا بزهر جمال الشريعة المحمدية».

«وَأَطْلَقَ القَوْلَ أَنَا مَعْبُودِي» الإطلاق العرفي لا يصحُّ ولا يجوز علىٰ حقيقته؛ لإيهامه الاتحاد والحلول، ثم فيه إن سلَّم من ذلك من إساءة الأدب وقلة المبالاة بحرمة الربوبية، وإن كان صاحبه إنما تكلم بحقيقة ما يوجب الأدب إن كان مغلوبًا والسلب إن كان صاحيًا، لكن من حيث المعنىٰ يكون علىٰ أحد وجوه ثلاثة:

1. أنه يقول: كل ما أدركته من حيث الصفات وغيرها إنما ينتهي علمي فيه لوجودي لا لمعبودي؛ إذ لا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يصح في وصفه غير الكمال، فكلُّ ما أثبت له من الكمالات المقتضية لظهور العبودية مني لم أبلغ فيها حقيقة وصفه وإن عرفت اتصافه بها.

2. أن يشهد عين الحقيقة، فإن فعله أثر وصفه، ووصفه لازم لذاته، فليس إلا هو، وأفعاله راجعة إليه، وليس إلا هو وحده، فظهر هنا بالوجود الجائز في وجود الحق بحيث لا يبقىٰ له ذكر معه كما أشار إليه ابن عطاء الله: «لو ظهرت صفاته اضمحلت مكوناته»، وبقوله أيضًا: «الأكوان ثابتة بإثباته وممحوة بأحدية ذاته».

3. أن يظهر له من التصريف وإطلاق الحكم بالوجود ما يقتضي له من الكرامات بأن يرىٰ نفسه في محل النيابة والخلافة كما أشار إليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به... الخ»[1]. وما فيه قصة الخضر عليه السلام شاهد للمقامات الثلاث إذ قال في الأول: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، وفي الثاني: ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا﴾ [الكهف: ٨١]، وفي الثالث: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: ٨٢]، وهو محل الفرق في عين الجمع الآتي بعد، إن شاء الله.

وقد جرت هذه العبارات منه إما لقصد التعليم أو لحكم التصريف، أو بحسب المواقف مع كماله في الكل وعدم نقصه بحال.

---

(1) في صحيح البخاري 8: 105.

سادساً: عودة المريد لوجوده وإدراك الفرق بين العابد والمعبود:

ثم بعد هذه الحالة يشعر بوجوده كما قال:

(٢٨١) حَتَّىٰ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ مِنْهُ .... أَدْرَكَ فَرْقًا حَيْثُ لَمْ يَكُنْه

يعني أدرك فرقًا بينه وبين معبوده؛ إذ لا يصحُّ أن يكون العابد معبودًا، ولا المعبود عابدًا، فعاد إلىٰ الصحو من سكره.

«يقتلوك إن بحت بالحق» يعني وقتله من حيث إطلاق اللفظ الموهم لا من حيث ما دل عليه من التحقيق، ولذلك قال ابن العربي: إن القاضي علىٰ قائل تلك الكلمة بما وقع له من الأمور؛ لما هو من إضافة الحقّ لنفسه، فلو أضاف للحقّ نفسه بحيث قال: «هو» لبَرِئَ من الإيهام وخرج عن إشارة الأدب ولكن ليقضي الله أمرًا كان مفعولاً.

سابعاً: بلوغ المريد مقام الكمال بتمكنه في الجذب وتحقيق شهود الرب:

مبادئ النزول حيث قال حوله:

(٢٨٢) فَرُدَّ نَحْوَ عَالَمِ التَّخْيِيلِ .... وَعَبَّرُوا عَنْ ذَاكَ بالنُّزُولِ

قال ابن عجيبة[1]: «إذا تمكن المريد في الجذب، وتحقيق من شهود الرب، وأتقن صناعة السباحة في البحر، رد إلىٰ شهود جزيرة البر؛ ليكون ماشياً بين بر وبحر، وهو مقام الكمال، ويُسمىٰ هذا مقام البقاء؛ لأنه أبقىٰ ما كان نفاه أول مرة في حال جذبه، فلما صحا من سكرته وجد ما كان نفاه باقياً علىٰ حاله، وإنما نفىٰ الوهم فقط».

ثامناً: رجوع المريد بعد وصوله للحق لأداء حق الخلق وواجبات العبودية:

(٢٨٣) وَرَدَّهُ بِالحَقِّ نَحْوَ الخَلْقِ .... كَي مَا يُؤَدِّيَ وَاجِبَاتِ الرِّقِّ

رجوع السالك بعد وصوله في عين تمسكه بوصوله هو شعور بالخليقة من بساط الحقيقة، ولما ذكر ابن عطاء الله مراتب الوصول علىٰ مقتضىٰ طريقه قال: «فصارت الحضرة معشش قلوبهم إليها يأوون، وفيها يسكنون، فإن نزلوا إلىٰ سماء الحقوق وأرض الحظوظ، فبالإذن والتمكين والرسوخ في اليقين، فلم ينزلوا إلىٰ الحقوق بسوء الأدب والغفلة، ولا الحظوظ بالشهوة والمتعة، بل دخلوا في ذلك بالله ولله ومن الله وإلىٰ الله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ

(1) في الفتوحات ص261.

صِدۡقٖ﴾ [الإسراء: ٨٠]؛ ليكون نظري بحولك وقوتك إذا أدخلتني واستسلامي وانقيادي إليك إذا أخرجتني: ﴿وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾[الإسراء: ٨٠]، ينصرني وينصر بي ولا ينصر عليّ، ينصرني على شهود نفسي ويعينني على دائرة حسي».

وقال أيضًا في باب المناجاة: «إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليها بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير».

واعلم أن هذا الطريق المذكور هو طريق الصقل، وكالإشراق المتقدم ذكره أول الكتاب، ويتفق مع كل طريق في المقدمات والمتممات والمواريث، ويختلف معها في وجه التوجه، فهذه بالخلوة والذكر الاصطلاحي، وغيرها بما يؤدي الحقيقة من علم أو عمل أو همة أو حال.

عاشراً: وصول المريد رتبة المربي بكلام الناس رمزاً بالمعاني ولغزاً بالتعبير:

(٢٨٤) فَكَلَّمَ النَّاسَ بِكُلِّ رَمْزِ .... وأَلْغَزَ التَّعْبِـــيرَ أَيَّ لُغْزِ

وإنما احتاج إلى الرمز تقريباً للمعاني حتى يصير الشيء القريب يؤدي المعنى الواسع العجيب وليبقى للذوق محلاً، فإن كشف الحقائق وإيضاحها يؤدي لابتذالها.

وقد قال ابن العريف: إن الحكمة إذا بطنت خصت أهلها، فدامت ونفعت، وإذا ظهرت عموماً أنكرها مَن ليس من أهلها فانقطعت، وارتفعت داعية اللغز في النفس؛ لئلا تحل الحكمة إلى غير أهلها، وهو أمين على الأسرار، فلا يحل له بذلها لغير ذي النهى والأفكار.

ثم عند انتهاء المريد لهذا الحدّ صار شيخاً، ولو لم يكن له مريد، ولا ظهرت عليه إمدادات، بل بلوغه هذه المرتبة بمثابة بلوغ الصبي الحلم يصير به رجلاً.

المطلب السادس: أهلية المربي:

والحاصل أنه صار فيه أهلية المشيخة، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

أولاً: إقامة المربي المريد مربياً بعدما سلك به كل هذه المسالك:

(٢٨٥) وَعِنْدَمَا أَسْلَكَهُ المَسَالِكَ .... أَقَامَهُ شَيْخاً لِكُلِّ سَالِكْ

يعني لكل سالك سلك على طريقه، سواء كان هو المسلوك له أو غيره بطريقته، أو جرى عليها والله أعلم، وهذا كله إنما ذكرناه على سبيل التقريب والتعريف بهذا الأمر الغريب ليعرف به الصادق من المريب.

قال ابن عجيبة[1]: «الفقير إذا كان في مقام الاستشراف، ولم يتمكن من علم التحقيق، تجده يعبر عن الحقيقة بعبارة واضحة عارية من الكسوة، وذلك لعدم فروسيته، فإذا تمكن في العرفان، ورسخ في الشهود والعيان، استحق حينئذٍ دخول الميدان، وجال مع الفرسان، فإذا جال بفرسه بين الناس لا يسبق ولا يضر أحداً من الخلق.

فإذا رد المريد إلى مقام البقاء، وسلك تلك المسالك المتقدمة من جذب وفناء وتخلية وتحلية أمره الشيخ بتذكير الناس وإرشادهم إلى ربهم، فاستحق أن يكون شيخاً مربياً، والرمز أدق وأخفى من اللغز؛ لأن الرمز إشارات وتلويحات، واللغز كلام يراد به غير ظاهره، يفهمه من عرف اصطلاحه أو قرينته».

ثانياً: الأوصاف المذكورة لتدرج المريد لا تعرف حقيقة إلا بالذوق:

(٢٨٦) فَهَذِهِ أَحْوَالُ ذِي الأَحْـوَالِ .... تُدْرَكُ بِالأَفْعَالِ لا الأَقْـــوَالِ

يعني أن كل ما ذكره تبياناً وأوضحه عياناً، فلا يغني عنه الخبر دون الذوق، ولا مقدمة له غير العمل؛ لذلك قال الجنيد: ما أخذنا التصوف عن القيل والقال والمراء والجدال، إنما أخذناه عن الجوع والسهر وكثرة الأعمال.

ثالثاً: التحقق في المراتب السابقة دالة على صدق طريق التصوف ونقله عن النبي ﷺ:

(٢٨٧) فَهَكَذَا كَانَ طَرِيقُ القَـــوْمِ .... وَلَمْ يَزَلْ يَخْصِمُ كُلَّ خَصْـــــمِ

(٢٨٨) وَهِيَ إِذَا مَا حُقِقَتْ مَوَارِث .... عَنْ خَيْرِ مَبْعُوثٍ وَخَيْرِ وَارِث

«يَخْصِمُ كُلَّ خَصْم» يعني أنه بهذه المثابة حُجَّة على كل منكر بصورته فضلًا عن أن يحتاج إلى دليل، لكن قد يقال: من أين هذه الكيفية؟ فيقال: الخلوة ثابتة بفعله ﷺ في غار حراء وإن كان قبل ظهور النبوة لا على معنى أن ذلك تسبب فيها، فإن القول به كفر وبعيد عن الحقائق، بل كما قال السُّلمي: «وإن خلوته ﷺ إنما كانت لقوة الوارد الذي واجهه لإلقاء أعباء الوحي وغيره من أسرار الحق».

ثم بعد السهر والخلوة كلام في المواجيد، ولا مدخل فيها للإنكار إلا من حيث الحرمان والتعرض لمقت الله.

---

(1) في الفتوحات ص264.

رابعاً: يعتبر المربي مَن يقدر على مَا سبق من طريق له ولمريده:

(٢٨٩) وَهَكَذَا الشَّيخُ عَلَىٰ التَّحْقِيقِ .... إِذْ كَانَ مِثْلَ سَالِكِ الطَّرِيقِ

يعني سالك الطريق الخبير بها والمسلك عليها، لما تقدم في أوصاف الشيخ وحقيقته وقد تقدم فيه ما فيه كفاية.

خامساً: أوصاف المربي والمريد ما ذكر وإلا فليتمسك بظاهر التقوى والاستقامة:

(٢٩٠) وَمَنْ يَكُنْ بِهَذِهِ الأَوْصَافِ .... شَيخًا وَتِلْمِيذًا فَعَنْ إِنْصَافِ

يعني الإنصاف له واجب بحيث يُقتدىٰ به ويُحتذىٰ في بابه، ويرحم الله عمر بن الخطاب حيث يقول: إلىٰ الله أشكو لضعف الوزير وخيانة الأمير، ولكن من ليس له في هذا الميدان مجال، فليقنع بطيف الخيال، ويتمسك بظاهر التقوىٰ والاستقامة مؤثراً العافية والسلامة.

قال ابن عجيبة(1): «يريد أن من اتصف بهذه الأوصاف المتقدمة، بأن كان جامعاً بين حقيقة وشريعة، بين جذب وسلوك، زاهداً في الدنيا، رافعاً همته عن الأكوان بأسرها فهو مستحق بأن يكون شيخاً، ومَن كان علىٰ قدمه من أتباعه، استحق أن يكون تلميذاً علىٰ نصّ الحق والإنصاف، وإلا فلا».

سادساً: السلم الذكور في التدرج المختصر من المريد إلى المربي:

(٢٩١) فَهَــذِهِ لَوَازِمُ الأَحْكَامِ .... جِئْنَا بِهَــا تَتْرَىٰ عَلَىٰ نَظَامِ

(٢٩٢) وَمَا ذَكَرْنَا فَهُوَ كَالقَلِيلِ .... إِذِ اخْتَصَرْنَا خَشْيَةَ التَّطْوِيلِ

معنىٰ «تَتْرَىٰ»: تتبع بعضها بعضاً من التحيز؛ لأنه مفتاح التمييز.

قال ابن عجيبة(2): «يعني أن هذه الأحكام التي ذكرها في هذا الفصل من تدريج المريد إلىٰ أن يصير شيخاً، هي الأحكام التي تلزم المريد الذي يطلب الوصول، فتتبع بعضها بعضاً، وإنما ذكر القليل دون الكثير؛ لأن كثرة التطويل موجب الملل، ومقلل التحصيل».

فإن قلت: هل يصح دخول الخلوة والسلوك علىٰ هذا الأسلوب بغير شيخ؟

---

(1) في الفتوحات 266.

(2) في الفتوحات ص268.

قلت: نعم، ولكنه متعذر النجاح؛ لقوة العوارض وكثرتها، فلذلك قيل: إن الشيخ واجب في هذه المجاهدة، دون مجاهدة التقوىٰ والاستقامة، وقد تقوىٰ همة مريد في ذلك ولا يجد شيخاً فليحكم علىٰ ذلك ويتوقف في الثبات والترك علىٰ رأي أخ صالح ذي بصيرة سليمة، ثم يقوم مستعيناً بالله سبحانه؛ فإن الله سبحانه يمنحه علىٰ قدر همته بفضله.

فأما الرياضات والخلوة الاصطلاحية التي يذكرها أبو العباس البوني فأسلمها ما يتعلق بالذكر المجرد، وقد قرّبه في كتاب «القبس»، وذكره من غير تقييد بأكل ولا صوم ولا كيفية ولا سبب، فاعمل به إن شئت بعد تحقيق علمه.

* * *

الفصل الرابع
رد اعتراضات المنكرين على التصوف
بالتشويق والتوبيخ

فيكون هذا الفصل في الرد على مَن رد التصوف وليس يدري شأنه وقصده، ومدار هذا الفصل على تشويق المجانِب لهذه الطريقة، وتذكيره بما فاته من حقٍّ وحقيقة، وتوبيخه على ذلك دون ما تقدم في فصل الاحتجاج والانتصار أول الكتاب.

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: في حال التصوف وأسباب الإنكار عليه.

والمبحث الثاني: في رد منكري التصوف بالتشويق والتوبيخ.

المبحث الأول
حال التصوف وأسباب الإنكار عليه

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: في أنّ التصوف أحسن طرق الوصول لله.

والمطلب الثاني: في أسباب إنكار التصوف مجملة.

والمطلب الثالث: في تفصيل أسباب إنكار التصوف.

والمطلب الرابع: في قلة أهل الطريق المساندين للراغبين.

المطلب الأول: التصوف أحسن طرق الوصول لله:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: التصوف أجل الطرق في الوصول إلى الله لمن هداه الله السبيل:

(٢٩٣) هَذَا الطَّرِيقُ مِنْ أَجَلِّ الطُّرُقِ .... فَافْهَمْ هُدِيتَ وَاقْتَدِهِ بِنُطْقِ

ثانياً: غاية التصوف اليقين بالله تعالى بخلاف سائر العلوم غايتها ظنية:

(٢٩٤) إِنَّ العُـــــلُومَ كُلَّهَا المَعْلُومَة .... فُنُونُهَا فِي هَـــــذِهِ مَتْهُومَة

قال ابن عجيبة[1]: «إنما كانت العلوم المعلومة عند الناس فنونها: أي فروعها في جانب هذه الطريقة متهومة: أي مشكوكة؛ لأن غايتها لا يحصل إلا غالب الظن الراجح، وقد يحصل الجزم المطابق عن دليل، لكن لا يسلم من اختلاج الوهم لعدم الجزم بصحة الدليل».

ثالثاً: يورث طريق التصوف عن أهله بالصحبة والمحبة وكافة العلوم تؤخذ بالدراسة والبحث:

(٢٩٥) إِذْ العُلُومُ فِي مَقَامِ البَحْثِ .... وَإِنَّ هَذَا فِي مَقَامِ الإِرْثِ

قال ابن عجيبة[2]: «العلوم الرسمية كلها كَسْبية، تُدْركُ بالبحث عليها بالدلائل والبراهين، فنهايتها الظنُّ القوي، وهذا شأن الفروع الفقهية؛ لأن جلها ظنية، وأما أصول الدين فنهايتها الجزم المطابق عن دليل، فغايتها الإيمان بالغيب، بخلاف علوم القوم، فإنها مواهب وأسرار وكشوفات وأذواق تورث عن أربابها بالصحبة والمحبة والخدمة».

رابعاً: ينكر التصوف من لم يفهم مقصوده بسبب أنه عامي فيه وإن كان عالماً في غيره:

(٢٩٦) وَمُنْكِرُوهُ مَلأٌ عَوَامُ .... لَمْ يَفْهَمُوا مَقْصُودَهُ فَهَامُوا

و«العامي» هو الذي لا يعرف العلم، وكلّ جاهل بعلم فهو عامي باعتباره.

ومعنى «هاموا» تحيّروا؛ لعدم معرفتهم، وإلا فالحقُّ واضحٌ وفسادُ الفاسد إليه يعود، ولا يقدح في صلاح الصالح شيئًا.

---

(1) في الفتوحات ص269.

(2) في الفتوحات ص270.

قال ابن عجيبة[1]: «الملأ في أصل اللغة هم أشراف القوم وعظماؤهم؛ لأنهم تملأ العين بالنظر إليهم، ثم صار يطلق على مطلق الجماعة، والعوام ضد الخواص، فالعوام هم أهل اليمين، والخواص هم السابقون من المقربين، فكل مَن حجب بحب الآثار عن رؤية الأعمال فهو من العوام، وكلُّ مَن نفذ إلى شهود الأنوار قبل الكون أو معه أو عنده، فهو من خواص المقربين، وكلُّ علم وفنٍّ له عوامٌ وخواصٌّ فيه، يعني أنّ جماعة من العوام أنكروا علم الباطن، وقالوا: ليس إلا علم الشريعة الذي هو العلم الظاهر، وأما علم الباطن فلم ينزل به كتاب ولا سنة.

فيرد عليهم بقوله تعالى في قضية سيدنا موسى مع الخضر عليهما السلام: {فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا}[الكهف:65]، فالعلم اللدني هو العلم الموهوب، وهو على قسمين: قسم يكشف عن سر الوجود ومعرفة الملك المعبود، وقسم يكشف عن سر القدر وما يقع من الحوادث، والمعتبر عند المحققين هو القسم الأول.

وقد فسر النبي ﷺ مقام الإحسان بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»[2]، ولا يمكن أن يعبد الله كأنه يراه، وهو محجوب بظلمة الآثار».

ومعلوم أن شرف العلم على قدر شرف متعلقه، ومتعلق هذا العلم أشرف المتعلقات؛ لأن مبدأه التوحيد الداعي إلى خشية الله، ومنتهاه إفراد القلب والقالب لله تعالى على وجه يكون فيه اليقين من البيان في معدّ العيان، فلذلك قال الجنيد: «لو أعلم أن تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا لسعيت إليه».

وسئل الجنيد عن العلم النافع فقال: «أن تعرف ربك ولا تعدو قدرك». وهذا هو المقصود من علم القوم.

وقال الشبلي: «ما ظنك بعلم العلماء فيه تهمة؟»، يعني أنه في معد العيان وغيره في محلّ التهم، وهذا ما أشار إليه في هذا النظم، فكيف بعلم الفقه والأصول ونحوهما من علوم الدين؟ فالجواب: إنهما منه إذ إنما تراد كلها لتحقيقه؛ لأن مداره أن يكون العبد بحالة يرضاها الله ورسوله في ظاهره وباطنه، وذلك محتو على جملة الشريعة.

---

(1) في الفتوحات ص274.

(2) في صحيح البخاري1: 39.

المطلب الثاني: أسباب إنكار التصوف:

ذكرت الأسباب مجملة ثم فصلت على النحو الآتي:

(٢٩٧) وَكُلُّ مَــــنْ أَنْكَرَ مِنْهُ شَيْئًا .... فَإِنَّمَـــا ذَاكَ لِسَبْــــعِ أَشْيَـــا

هذه السبعة هي الموجبة للإنكار في الجملة، فمنها ما يعم ومنها ما يخص:

أولاً: الجهل بمقام نفسه فيسعى للوصول بهذه الطريقة:

(٢٩٨) لِجَهْلِهِ بِنَفْســــــهِ الشَّرِيفَةِ .... وَكَوْنِهَا فِي أَرْضِــــهِ خَلِيفَــــةً

وهذا بالجهل بمقام النفس وجلالة قدرها فعام؛ لأن مَن عرف للنفس خاصية تدرك بها العلوم، وتصل بها إلى أعلى المراتب الدينية والدنيوية طلب ذلك من وجهه، ولا وجه له إلا التجرد عن عالم الخيال، وليس له ذلك إلا بدخول هذه الطريقة علمًا وعملًا.

ثانياً: جهله بخلافة الله له فلا بد من طلب الكمال بهذه الطريقة:

وعدم الشعور بوجود الخلافة القاضية لعموم التصرف وظهور الكلمة، فلأن مَن شعر به لا يمكنه القعود عنه طلبًا للكمال، وليس ذلك إلا على هذه الطريق.

ثالثاً: جهله بالتعقل والتفكر الموصل لهذه الطريقة وانشغاله بظواهر النصوص:

(٢٩٩) وَجَهْلِهِ بِالْعَالَمِ الْمَعْقُــــولِ .... وَشُغْلِهِ بِظَـــــاهِرِ الْمَنْقُــــولِ

ويكون التقيد بظاهر المنقول دون تعريج على المعقول، وهي رتبة الجامدين من الفروعية الذين يرون الإكمال بعد تحصيل المنقولات وضبط المقولات، فهو حجابهم؛ لأنهم إن شعروا بما وراء ذلك طلبوه وعظَّموه وسلَّموه.

رابعاً: السهو عن حال القلوب المعروف بهذه الطريقة:

(٣٠٠) وَسَهْوِهِ عَنْ عَمَلِ الْقُـلُوبِ .... وَالْخَوْضِ فِي الْمَكْرُوهِ وَالْمَحْبُوبِ

وهذا السهو عن عمل القلوب، فمن قصور النظر، وهي رتبة أصحاب الأعمال الذين لا يرون فوقها مأمولًا، ولا يعرفون غيرها وصولًا، ولو شهدوا ذلك لما تحيروا، ولأتوا إليه وبادروا.

خامساً: الخوض في الأعمال الظاهرة سيراً على قواعد العلوم بلا التفات لهذه الطريقة:

ويكون بالخوض في الأمور والاشتغال بما اتفق كيف اتفق، فإن ذلك حجابهم عن الحق؛ لأنهم يرون كل شيء داخلًا تحت القياس، وما لا يدخل تحت القياس لا يُسلمونه، وإن سلَّموه

سلَّموه علىٰ خلاف حقيقته، فأنكروا الوصول إليه علىٰ الوجه القريب، وربما جوزوه بالأمر الغريب فخرجوا عن المقصود.

سادساً: الجهل بتحقق الحلال والحرام لإيصاله لهذه الطريقة:

(٣٠١) وَالْجَهْلِ بِالْحَلَالِ وَالْحَـــرَامِ .... وَالْمَيْلِ عَنْ مَـــــــوَاهِبِ الْإِلْهَامِ

ويكون الجهل بالحلال والحرام؛ لأن مَن تحقق ما يجب عليه وما يجوز له لا يتهاجم علىٰ الكلام فيما لا يعلمه ردًا وقبولًا، فلا يصح إنكاره، وعكسه إما محقق جازم أو جاهل مُسَلِّم.

سابعاً: ضعف الإيمان المانع من الفتح الرباني الموصل لهذه الطريقة:

ويكون عدم التعريج علىٰ المواهب الإلهية من ضعف الإيمان؛ لأن الإيمان بالفتح لا يكون إلا بفتح، ومن ثم قالوا: الإيمان بطريقة الله ولاية، وقد قال بعض العلماء: الاعتقاد ولاية والاعتراض جناية، فإن عرفت فاتبع وإن جهلت فسلم.

المطلب الثالث: تفصيل أسباب إنكار التصوف:

وقد تقدم الكلام في تعريف النفس وشرفها أول الكتاب فلا نطول بإعادته، وهذا توضيح السبب الأول بجهالة نفسه فقال:

أولاً: الجاهل من يجهل نفسه وشرفها وألحقها بالبهائم في تتبع شهوتها:

(٣٠٢) وَاعْلَمْ بَأَنَّ عُصْبَةَ الْجُهَّالِ .... بَهَائِمٌ فِي صُورَةِ الرِّجَالِ

أراد بـ«الجهال» من جهل قدر نفسه كما قال ابن عطاء الله: «ولأن تصحب جاهلاً لا يرضى علىٰ نفسه خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه، فأي علم لعالم يرضى عن نفسه، وأي جهل الجاهل لا يرضى عن نفسه».

قال ابن عجيبة[1]: «إنما كان الجهال بهائم في صورة الرجال؛ لأن المزية التي شرف بها الإنسان علىٰ البهائم هو العقل، والعقل نور يميز به صاحبه ما يضره وما ينفعه، فإذا صار الإنسان يتعاطىٰ أموراً تضره في دينه، وتحجبه عن ربه، ويترك أموراً تقربه إلىٰ ربه، وتوصله إلىٰ حضرة قدسه، فقد انطمس نور عقله وصار كالبهيمة أو أضل، قال تعالىٰ في شأن الكفار: {إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً} [الفرقان:44].

(1) في الفتوحات 278.

وقال بعض الحكماء: مَن غلب عقله علىٰ شهوته كان كالملائكة أو أفضل، ومن غلبت شهوته علىٰ عقله كان كالبهائم أو أضل، والمراد بالجهل في كلام الناظم الجهل بالنفس وشرفها ومن جهل نفسه جهل ربه، ومن جهل ربه كان كالبهيمة».

ثانياً: المستسلم لهوى نفسه يعبد هواه دون الله:

(٣٠٣) وَمَنْ أَبَاحَ النَّفْسَ مَا تَهْوَاهُ .... فَإِنَّمَا مَعْبُــودُهُ هَـــــوَاهُ

«وَمَنْ أَبَاحَ النَّفْسَ ...»، وهم الذين سهو عن عمل القلب، وأشار لقوله تعالىٰ: {مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاه} [الفرقان:٤٣]، ولما قال بعضهم: الهوىٰ شرّ إله عبد في الأرض.

قال ابن عجيبة[1]: «أصل الروح في أول نشأتها الطهارة والنزاهة؛ لأنها من عالم القدس، فنعيمها إنما هو ذكر ربها وشهوده، والقرب من حضرة قدسه، فَلمّا رُكبت في هذا القالب إظهاراً لقدرته وحكمته مال بها إلىٰ أصله الطيني، فانقلب نعيمها إلىٰ النعيم الجسماني، وهو الشهوات الجسمانية الحسية، فاحتجبت بذلك عن أصلها، فمَن أراد الله سعادته وفقه لمخالفتها ومجاهدتها؛ لقطع مألوفاتها وهواها، حتىٰ ترجع إلىٰ أصلها، فيصير نعيمها في ذكر مولاها وشهوده بعظم قدرها وبشرف عملها، فحينئذ تستحقّ الخلافة وتتحقق بالنيابة.

ومَن أراد الله خذلانه وهوانه بعدله أشغله بشهواته الفانية ومألوفاته الجسمانية، فاتخذ إلهه هواه، وحجب بذلك عن مشاهدة مولاه، فسقط في أسفل سافلين، وطرد عن ساحة رب العالمين، فمَن أباح نفسه وأعطاها كلّ ما تهواه فإنما محبوبه ومعبوده هواه، وضل بذلك عن طريق الوصول إلىٰ مولاه».

ثالثاً: العاقل مَن يجهل بظلمة الحسّ البعيدة عنه ويبتعد عنها ويَقرب من نور روحه القريبة منه:

(٣٠٤) تالله مــــــا يَجْمُلِ باللبِيبِ .... جَهْلُ البَعِيدِ مِنْهُ وَالقَرِيبِ

قال ابن عجيبة[2]: «اللبيب هو الكامل العقل، والبعيد منه هو ظلمة الحس، والقريب منه هو نور المعاني، الذي هو أصله وفصله.

(1) في الفتوحات ص279.

(2) في الفتوحات ص281.

ويحسن باللبيب أن يجهل ما هو بعيد منه من ظلمة الحس، وما هو قريب منه من نور المعاني، فنور روحك أقرب إليك من ظلمة حسك، لكن لما انطمست البصيرة اشتغلت الروح بتدبير هذا الجسم، وتحصيل شهواته وأغراضه ، فسقطت في أسفل سافلين ، وبعدت من حضرة رب العالمين ، فتركت ما هو قريب من نور حضرة الحبيب، واشتغلت بما هو بعيد من ظلمة الجسم في تحصيل أغراضه وتوفير شهواته، فارتبطت في عالم الأشباح ولم ترجع إلى عالم الأرواح، وهو عالم المعاني ، بل أنكرته بالكلية ، ولو انفتحت البصيرة لشاهدت الأنوار الحاجبة الماحية للأغيار أقرب إليها من كل قريب.

قال أبو الحسن الشاذلي: «غب عن إصلاح ظاهرك إن أردت فتح باطنك».

رابعاً: السابق مَن يتخلى عن حظوظ نفسه:

(٣٠٥) كَيفَ يُرَىٰ فِي جُملة السُّبَّاقِ .... مَنْ حَـــظُّهُ مِنْ الْحَظُوظ بَاقِ

«الجملة»: الجماعة المتداركة في السباق وغيره، والحظوظ: الأعراض النفسية وهي حائلة دون كلِّ خير.

قال ابن عجيبة[1]: «فكيف يرىٰ الإنسان ويظهر في جملة السُّبَّاق، ويلتحق بأهل الجدّ والاستباق، وحظه منصرف لتحصيل حظوظه وشؤون ظاهره الحسية، وهمته واقفة مع عوائده وشهواته الوهمية، كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد».

خامساً: الواجد في قلبه بهجة جواهر المعاني فهو أسير في هواه الجسماني:

ثم قرر السبب الخامس، وهو الخوض في المكروه والمحبوب، فقال:

(٣٠٦) مَتَىٰ يَجِدُ جَوَاهِرَ المَعَانِي .... مَنْ قَلْبُهُ عَلَىٰ الدَّوَامِ عَانِي

«العاني» الأسير، ويعني أسير الشهوات.

قال ابن عجيبة[2]: «فمتىٰ يجد في قلبه بهجة جواهر المعاني من قلبه علىٰ الدوام عاني «أي أسير» في قيد هواه الجسماني، متعوب في خدمة الأواني، يقرب هذا ويبعد هذا، يحب هذا ويبغض هذا، يقبح هذا ويحسن هذا، يصغر هذا ويكبر هذا، فما دام هذا شأنه لا يطمع أن يطلع علىٰ بهجة

---

(1) في الفتوحات ص281.

(2) في الفتوحات ص282.

المعاني، ولا يترقى إلى العالم الروحاني، وإنما وطنه العالم الجسماني منكراً على أهل المعاني إلا أن يتداركه الله بلطف رباني، فينهض بخوف مزعج أو شوق مقلق، وما ذلك على الله بعزيز».

سادساً: المشتغل بالفضول في حياته بعيد عن ربه لم يتصل بالعالم الروحاني:

ثمّ قرر السبب السادس من أسباب الإنكار، وعنه ينشأ تضييع العمر والاشتغال بالفضول، فقال:

(٣٠٧) لَمْ يَتَصِلْ بِالعَالَمِ الرُّوْحَانِي .... مَنْ عُمْرُهُ عَلَى الفُضُولِ حَانِي

«الحاني» على الشيء هو المنكب عليه والمنهمك في محبته بكليته، والعالم الروحاني هو ضد العالم الجسماني، فالعالم الروحاني هو عالم الملكوت، والعالم الجسماني هو عالم الملك[1].

سابعاً: المشغول بعوالم جسمه من الأكل والشرب بعيد عن أسرار الربوية:

ثم قرر السبب السابع، وهو الميل عن مواهب الإلهام، فقال:

(٣٠٨) لَيْسَ يُرَى مِنَ المَعَالِي دَانِ .... مَـنْ قَلْبُهُ مِنْ عَالَمِ الأَبْـــدَانِ

«مَنْ قَلْبُهُ مِنْ عَالَمِ الأَبْدَانِ» بمعنى أنه مشغول بعوالم جسمه من الأكل والشرب والجماع وطلب الرياسة والارتفاع.. إلى غير ذلك.

قال ابن عجيبة[2]: «الداني هو القريب، والمراد بالمعاني أسرار عظمة الربوبية وأنوار الألوهية، وهي لطيفة شريفة رفيعة منيفة، رفيعة المدارك دقيقة المسالك، لا ينالها إلا قلب سماوي، أو روح عرشي، أو سر جبروتي، قد ارتفعت همته عن سائر الأكوان ورحلت روحه عن عالم الأبدان، إلى طلب الشهود والعيان، فني عن وجوده في شهود معبوده، فرغ قلبك من الأغيار لاه بالمعارف والأسرار، فليس يقرب من ساحة المعاني من كان قلبه في العالم الجسماني، مَن اشتغل بخدمة الأشباح لا يترقى أبداً إلى عالم الأرواح، مَن اعتنى بخدمة جسمه مات في سجن غمِّه وهمِّه».

* * *

(1) ينظر: الفتوحات ص282.

(2) في الفتوحات ص284.

المطلب الرابع: قلة أهل الطريق المساندين للراغب:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: ضعف الإقبال على الشهوات يقوّى الرغبة بالله والتعلق به:

(٣٠٩) مَتَىٰ تَرِقُّ مَادَةُ المَوْضُوعِ .... يَأْخُذُ نَجْمُ الدَّرْكِ فِي الطُّلُوعِ

يعني أن بقدر رقة مادة عالم الأبدان تضعف الزيادة في القلوب، وبقدر ما يقوىٰ عالم الأبدان تضعف عوالم القلوب.

قال ابن عجيبة[1]: «الموضوع هنا هو الجسم الموضوع لظهور الروح وقيامها به، فهو كالقالب له أو كالصدف، ومادته ما يقوم به في العادة كالأكل والشرب واللباس، ويدخل فيه ما يقوم به معناه كالعز والجاه والمال وغير ذلك من مكملاته، فما دامت النفس مشتغلة بتحصيل هذه المادة جلباً ودفاً، تحصيلاً وتكميلاً، فهي مرتهنة به، محبوسة معه، كيف يرحل القلب إلىٰ الله تعالىٰ، وهو مكبل بشهواته».

ثانياً: الحسرة على فقدان المساعد في الطريق لله:

ثم تأسف الناظم علىٰ قلة من يساعده في وقته علىٰ حاله، فقال:

(٣١٠) يَا حَسْرَتِي إِذْ لا يَجِد رَاكِبٌ .... يَصْحَبُنَا فِي هَذِهِ الْمَرَاكِبُ

تأسف أولًا بفقدان المساعد والمعين والمصاحب والمرافق والموافق؛ إذ لم يجد أحدًا في وقته إلا مشغولًا بدنياً أو مفتونًا بدعوىٰ، وإن كان الزمان لا يخلو منهم أقل من القليل وأعز من العزيز، وأغرب من عنقاء مغرب، وكيف تصحّ كثرتهم بعد قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

قال ابن عجيبة[2]: «الموكب: هو الجماعة ركباناً ومشاة والجمع مواكب، وكأنه لم يجد في زمانه مَن يساعده علىٰ هذا العلم؛ لأنه عزيز وأهله أعز من كل عزيز، وغالب الناس إما مشغول بدنياً، أو مضمون بدعوىٰ، أو مبتلىٰ بهوىٰ، وإن كان الزمان لا يخلو منهم، فهم أدل من الدليل، وأعز من العزيز، وأغرب من عنقاء مغرب، لكن لا ينسحب ذلك علىٰ كل زمان، فإن النور النبوي تارة ينبع ويظهر، فيظهر أهله لصلاح ذلك الزمان، وتارة يخفىٰ مع وجوده، فيخفي أهله

(1) في الفتوحات ص286.

(2) في الفتوحات ص287.

لفساد ذلك الزمان، فالممدد لا ينقطع، لكن تارة يريد الله تعالىٰ إظهار أوليائه كزماننا هذا، والحمد لله، وتارة يريد الحق تعالىٰ إخفاءهم لحكمة أرادها الله تعالىٰ، والله يحكم لا معقب لحكمه».

ثالثاً: فقدان الراغبين بتعلم طريق السلوك إلى الله للمذاكرة معهم:

ثم تأسف ثانياً علىٰ قلة مَن يبحث معه في هذا العلم فقال:

(٣١١) يَا مَعْشَرَ الإِخْوَانِ هَلْ مِنْ سَائِلْ .... أُخْبِرُهُ عَـــنْ هَـــذِهِ المَسَائِلْ

«يَا مَعْشَرَ الإِخْوَانِ» تنبيه علىٰ فقدان السائل عنها والمعتني بها.

قال ابن عجيبة[1]: «المذاكرة في هذا الفن من الأمور المؤكدة، فلا بُد من صحبة إخوان يخوض معهم في هذا الفن، وقد قالوا: فهم سطرين أفضل من حفظ سفرين، والجماعة في الفكرة هي المذاكرة مع أرباب الفن، فإن إدراك أفكار متعددة أحسن من إدراك فكرة واحدة، وهذا كله مع من دخل بلاد المعاني، وإلا فاستعمل فكرة واحدة أفضل من الاجتماع مع غيره».

رابعاً: التحسر على فقدان العارفين بالله المساعدين على الوصول إلى الله:

ثم تأسف علىٰ ذهابهم وانقراضهم في زمانه، فقال:

(٣١٢) وَأَسَفًا يَا فِتْيَةَ الْوُصُولِ .... عَنْ انْصِرَامِ حَبْلِهَا الْمَوْصُولِ

قال ابن عجيبة[2]: «الأسف هو التحسر، والفتية جمع فتىٰ، والفتىٰ هو من كسر صنم نفسه، قال تعالىٰ في شأن الخليل: {قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيم}[الأنبياء:60].

وفتية الوصول: هم العارفون بالله؛ لأنهم أهل الوصول والتمكين، والانصرام هو الانقطاع، وكأن طريق العارفين كانت فيها سلف موصولة بحياة أربابها، ثم انصرمت وانقطعت بموت أربابها وانقطاع موادها وأسبابها».

* * *

(1) في الفتوحات ص288.

(2) في الفتوحات ص288.

المبحث الثاني
الاحتجاج للتصوف بالتشوق والتوبيخ ورفعة النفس والمعقول ودفع الجهل

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: في التشوق للتصوف والتوبيخ لتركه.

والمطلب الثاني: في رفعة النفس وعلو الإنسان عند رب الأكوان.

والمطلب الثالث: في التوصل لطريق التصوف بالمعقول.

والمطلب الرابع: في الجهل والشهوات المانعة للتصوف.

المطلب الأول: التشويق للتصوف والتوبيخ لتركه:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: اللبيب المبصر ما خصّ له أولياء لم يتوقف عن اللحاق بهم والسعي وراءهم:

ثم شوَّق إلى اللحوق بهم ومشاركتهم في مقاماتهم، فقال:

(٣١٣) لَوْ أَبْصَرَ الشَّخْصُ اللَّبِيبُ الْعَاقِلُ .... لَمْ يُعْتَقَلْ عَنْ هَذِهِ الْمَعَاقِلْ

وما ذاك إلا من عمى البصائر وفقد نور السرائر كما نبه عليه بقوله: «لَوْ أَبْصَرَ الشَّخْصُ ...»، ومعنى «يعتقل» يحتبس، و«المعاقل»: مواضع العقل أي الاحتباس وهي المواقف، أو مجاري العقل وهي المعقولات.

قال ابن عجيبة(1): «لو أبصر العاقل بنور بصيرته ونظر ما خص الله أولياءه من كرامته، وما منعهم به من النزهة في معرفته، لم يعتقل ويجلس عن هذه الرياضات، والمراتع التي رتع فيها المذاكرون، وتنزه في رياضها العارفون، ولم يقنع بخيالات الدنيا التي لا حقيقة لما، وشهواتها الفانية التي لا بقاء لها».

ثانياً: الخصيف الوافر العقل لا يرضى لنفسه دون رتبة الكمال ومقام الرجال:

(٣١٤) يَا صَاحِبَ العَقْلِ الحَصِيفِ الوَافِرْ .... إِيَّاكَ أَنْ تَصْدِمَكَ الحَوَافِرْ

و«الحَصِيفُ»: المتقن المحكم. و«الوافر»: الكامل.

«إياك .. الخ» معناه لا ترضى لنفسك بالدون من الأمور، فإن قيمة كل امرئ ما يحسن.

قال ابن عجيبة(2): «يا صاحب العقل الكامل لا ترض لنفسك بالغفلة والتواني، والتقاعد عن مراتب الرجال أهل المعاني، فتقعد في طريق السير للرجال، فيسبقوك إلى رتبة الكمال وكرامة الوصال ودخول جنة الكمال، فتندم حيث لا ينفع ندم».

ثالثاً: المسافر من يرحل عن الدنيا قبل أن ترحل عنه:

ثم نبهك على ارتحال الدنيا عنك إن لم ترحل عنها بقلبك، فقال:

(٣١٥) لَقَدْ غَدَا الكَوْنُ عَلَيْكَ سَافِرْ .... إِذْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ كَمَا المُسَافِرِ

---

(1) في الفتوحات ص289.

(2) في الفتوحات ص291.

و«لقد غدا...» معناه ما تقدم من كلام الحكم الكائن في الكون ولم تفتح له ميادين الغيوب مسجون بمحيطاته ومحصور في هيكل ذاته.

و«السَّافر»: الخالي الذي لا شيء فيه.

ومعنى «يكون فيه كالمسافر» أن تكون دائمًا في انتقال وفي حل وترحال واطلاع على ما لم يخطر لك ولا لغيرك ببال، كحال المسافر في الحس.

قال ابن عجيبة(1): «والحاصل أن الإنسان والكون يتسابقان ويتصارعان، فمَن سبق الكون وغلبه برفع همته عنه والغيبة عما فيه، والزهد فيما اشتمل عليه خدمه الكون بأسره، وصار عوناً له على السير إلى ربه، بل يصير عبداً له، يتصرف فيه بهمته كيف شاء».

رابعاً: المحبوس في وثاق شهواته يزهو بحظوظ نفسه فهو محروم من رضوان ربه:

(٣١٦) يَا مُوثَقًا فِي وَثَقِ الْمَالِكِ .... تَزْهُو أَرَاكَ الْيَوْمَ زَهْوَ الْمَالِكِ

و«مُوْثَقًا...» الموثق: المربوط. و«الوثق» جمع وثاق وهو ما يربط به. و«الممالك» الأشياء المملوكة من الدنيا وغيرها، فإنها مملوكة لمن حصلت له وهو بها من حيث التحقير، ولمن لم تحصل له إذا تعلق قلبه بها من حيث إرادة التحصيل كما قال في «الحكم»: «أنت حر مما أنت عنه آيس، وعبدٌ لما أنت له طامح». وفيها أيضًا: «ما أحببت شيئًا إلا كنت له عبدًا وهو لا يحب أن تكون عبدًا لغيره».

و«تزهو» معناه: ترتفع وتتعاظم من أجل ما ملكت مما هو ملك لك.

ثم أي فائدة فيمن غاية ملكه ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

قال ابن عجيبة(2): « يا محبوساً في وثاق شهواته وحظوظ نفسه، لقد كنت حراً وهي مملوكة لك، لو غبت عنها في محبة خالقها لخدمتك، فلما شغفت بحبها وخدمت نفسك في طلبها صرت مملوكاً لها أسيراً في يدها، فابك على نفسك بكاء الثكلى، وأضرع في فكاك نفسك إلى المولى، فعسى أن يفك أسرك ويصلح أمرك ويردك إلى أصلك، فتصير مالكاً والهوى مملوكاً، وتصير مخدوماً والهوى خادمك».

(1) في الفتوحات ص292.

(2) في الفتوحات ص293.

خامساً: العتاب المستمر للمعاند المريض رغم تمكنه من الدواء المسكوب كالدمع:

ثم وبَّخ المخاطب على قلة الاستماع، فقال:

(٣١٧) يَا مَنْ أُعَاتبه عَلَىٰ الدَّوَامِ ..... حَتَّىٰ مِ أَجْفَانُ الدَّوَا دُوَّامِ

«يا من أُعاتبه على الدَّوامِ ...» أشار لمن ترك المداواة مع تمكن العلل، وأن ذلك من سوء الحظ وغَبْي العقل.

قال ابن عجيبة[1]: «يا مَن نعاتبه على الدوام، وهو يسمع عتابي ويفهم خطابي، ومع ذلك لم ينكف عن العناد ولم يرجع عن الانتقاد، إلى متى تبقى عليلاً، وقد أمكنك الدواء ، فكيف لا تبكي على نفسك وقد تنشب في باطنك داء الهوى، فإذا كان الدواء في سكب دمعك، فكيف لا تبكي الدم في طلب شفاء نفسك، وفي الحكم: «تمكن حلاوة الهوى من القلب هو الداء العضال، لا يخرج الشهوة من القلب إلا خوف مزعج أو شوق مقلق»، فلا يخرج الداء من القلب إلا وارد قوي يأتي من حضرة قهار لا يصادم شيئاً إلا دمغه».

ثم ذكر سبب إعراض المعاتب وعدم انزجاره، وهو البلادة والجهل، فقال:

سادساً: الغبي مَن يَلهو عن جوهر الحقيقة الإلهية بشهوات جسمه ورغبات نفسه:

(٣١٨) كَمْ أَنْتَ ذُو وَسَائِدٍ عِرَاضِ .... لَاهٍ عَنِ الْجَوْهَرِ بِالْأَعْرَاضِ

«الوساد العريض»: عبارة عن قلة الفهم، كما في حديث عدي بن حاتم ﷺ قال: «لما نزلت هذه الآية: {حتى يتبين لكم الخيط الأبيض} [البقرة: 187] من الخيط الأسود، قال: أخذت عقالاً أبيض وعقالاً أسود، فوضعتهما تحت وسادتي، فنظرت فلم أتبين، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فضحك فقال: إن وسادك لعريض طويل، إنما هو الليل والنهار»، وقال عثمان: «إنما هو سواد الليل وبياض النهار»[2].

و«لاهٍ» من اللهو والسهو.

و«الجوهر»: عبارة عما يدوم ويثبت هنا، وله حقيقة في نفسه أعني العلم والعمل والفتح الإلهي، وكأنه استعاره من اصطلاح المتكلمين لا أنه على حقيقته بما يجري في اصطلاحهم.

---

(1) في الفتوحات ص294.

(2) في سنن أبي داود2: 304.

و«الأعراض»: الأمور التي لا ثبات لها ولا دوام؛ لأن العرض لا يبقى زمانين إلا الزمان الفرد، وفي «الحكم»: «العجب كل العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له منه، ويطلب ما لا بقاء به معه ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]».

قال ابن عجيبة(1): «هنا كناية عما يبقى، والأعراض كناية عما يفنى؛ لأن العرض لا يبقى زمانين، فكم تمكث أيها المعاند من السنين والأوقات، وأنت في سكرة الغفلات غبي جاهل، لا تسمع الخطاب ولا ينفع فيك العتاب، مشتغل بالعرض الفاني عن النعيم المقيم، أما تسمع {يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُون. إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَّ بِقَلْبٍ سَلِيم} [الشعراء:89]، إلى كم تبقى غليظ الطبع عريض القفا، معتنياً بإصلاح جسمك الذي هو معرض الفناء، لاهياً عن إصلاح جوهر روحك وقلبك الذي هو سبب النعيم على الدوام والبقاء، فبادر أيها الجاهل إلى دواء قلبك قبل أن يهجم عليك الحمام، وأنت على حالك من الأمراض والسقام، فانهض أيها الغافل إلى خلاص نفسك بالتوبة والندم قبل أن تندم ولا ينفعك الندم، وقد زلت بك القدم».

ثم بعد هذا التفريع شرع في التنبيه والتعريض، هذا كله استنهاض واستحثاث، وإلا فما فيه من المعاني المقصودة قد تقدم ذكره أول الكتاب في الفصل الثاني.

سابعاً: المتعدي بهمته عالم الأجسام من الشهوات يُبصره الله نورَه في كل مكان:

فذكر سبب حجاب الناس عن الله تعالى، فقال:

(٣١٩) مَتَى تَعَدَّيتَ عَنْ الأَجْسَامِ .... أَبْصَرْتَ نُورَ الحَقِّ ذَا ابْتِسَامِ

«مَتَى تَعَدَّيت» معناه أنك متى لم تكن مهتماً بعوالم الجسم، وقائماً معها ظهرت لك بوارق نور الحق.

قال ابن عجيبة(2): «الفرق بين العالم الروحاني والعالم الجسماني، فالعالم الجسماني هو محل ظهور حكمته تعالى؛ لأن من أسمائه تعالى الحكيم، وهو أيضاً محل لظهور آثار تصرفات الأسماء والصفات، من إعزاز وإذلال، وقبض وبسط، وإحياء واماتة، وغير ذلك من اختلاف الآثار، وهو أيضاً محل لظهور العبودية التي بها كمال سر الربوبية، ومن مقتضى العبودية: الفقر والذل،

---

(1) في الفتوحات ص296.

(2) في الفتوحات ص297.

والعجز، والضعف، والجهل، وهو أيضا محل ارتباط الأسباب بمسبباتها واقتران العلل بمعلولاتها.

وبهذا وقع الحجاب عن شهود مسبب الأسباب، فوقف الناس مع الأسباب والعوائد، ومنعوا عن تحصيل المواهب والفوائد، وانهمكوا في طلب تحصيل هذه الأسباب لتحصيل مسبباتها، وارتبطوا معها حتى ظن أهل الجهل أنه لا بد منها، قد خلقهم من أجل الرزق وخوف الخلق لضعف إيمانهم وحجابهم عن ربهم، فمَن أراد الله عنايته رفع الحجاب عن قلبه.

فأعرض عن هذا العالم بأسره، ورفع همته إلى ربه، فلاحت له الأسرار، وضحكت في وجه الأنوار، فمهما تعديت أيها الإنسان بهمتك عن عالم الأجسام، وحصلت لك الغيبة عنه على التمام، أبصرت نور الحق في وجهه سرك ذا ابتسام، وهي أنوار الملكوت وأسرار الجبروت، وما حجبك عنها إلا شغل قلبك بأمر نفسك، فلو بعتها لربك يعوضك منها شهود أنوار قدسه، وما حجبك أيضا عن شهود تلك الأنوار إلا وقوفك مع خيال الحس ورؤية الأغيار».

ثامناً: الارتقاء عن المحسوسات من الرغبات يوصلك إلى معاني النفس وحقائقها:

(٣٢٠) مَهْمَا ارْتَقَيْتَ عَنْ قَبِيلِ الحِسِّ .... أَدْرَكْتَ فِي نَفْسِكَ مَعْنَى النَّفْسِ

و«مهما ارتقيت عن قبيل الحس» هو معناه بعينه إلا في جوابه؛ لأن الأول فيه كشف نور الحق، وهذا كشف حقيقة النفس، وقد تقدم عند قوله: «قالوا بأن النفس كالمرآة».

قال ابن عجيبة[1]: «من اصطلاحات الصوفية أنهم يعبرون بالحس عما يدركه البصر من الأجسام الكثيفة، وبالمعنى عما يدرك بالبصيرة من المعاني اللطيفة القائمة بالأجسام، وهي أسرار الذات ومعاني الصفات، فالوجود كله دائر بين حس ومعنى: الحس ظاهر، والمعنى باطن، فالحس كأنه ظرف والمعنى مظروف، والحس لا ينفك عن المعنى، ومثال ذلك الثلجة: ظاهرها ثلجة وباطنها ماء، فالظاهر الجامد حس، والباطن المائي معنى، فالكون كله كالثلجة ظاهره كثيف ويسمى حساً، وباطنه لطيف ويسمى معنى».

تاسعاً: العتاب للواقف مع الشهوات والبعيد عن لب الحقيقة ومعرفتها:

ثم عاتب مَن وقف مع الحس ولم ينفذ إلى المعنى، فقال:

(٣٢١) يَا مَنْ عَلَى القِشْرِ غَدَا يَحُومُ .... حَتَّى عَلَى اللبِّ مَتَى تَصُومُ؟

---

(1) في في الفتوحات ص297.

قال ابن عجيبة[1]: «يا مَن وقف مع قشره الظاهر فاعتنى بإصلاح ظاهره، وتدبير أمر بدنه أكلاً وشرباً وملبساً ومنكحاً ومسكناً، أو اعتنى برفعته وعزه وطلب رئاسته وجاهه، أو اعتنى بإصلاح جوارحه الظاهرة ولم ينفذ إلى إصلاح باطنه، وغدا أي صار يحوم ويدور حول القشر الظاهر متى تستمر صائماً عن حلاوة المعاني الباطنية، وهي حلاوة الشهود، ولذة معرفة الملك المعبود، ولم تذق منها ما ذاقت الرجال، ولم تزاحمهم على مراتب الكمال».

عاشراً: الراد لمنهاج أهل الحقيقة المتمسك بهواه على أنه أحسن طريقة:

(٣٢٢) يَا مَنْ إِذَا قِيلَ لَهُ تَعَالَ .... لِنَهْجِ التَّحْقِيقِ قَالَ: لَا لَا

و«النهج»: المنهج، وهو الطريق. وقوله «لا ..لا» يعني بلسان حاله؛ إذ يتعلق في النهوض ونحوه.

قال ابن عجيبة[2]: «يقال لهذا المنكر لطريق الخصوص: هلم إلى طريق التحقيق: طريق أهل العناية والتوفيق، طريق أهل الجمع بين التشريع والتحقيق.

فلمّا دعا هذا المنكر إلى منهاج التحقيق أجاب: بأنه ليس من أهل هذه الطريق؛ لأنها طريق الأبطال، لا يسلكها إلا فحول الرجال، فقال مستمراً على إنكاره لا لا أجيبك إلى ما دعوتني؛ إذ لا طريق أفضل مما أنا عليه، قال تعالى: {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ}[الروم:32].

وسبب إنكار هذه الطريق مع أنها مؤسسة على التحقيق أمران:

1 . **أنها مبنية على قتل النفوس وخرق العوائد،** وهذا الأمر ثقيل على النفوس، لا يقبله إلا من أراد الله وصوله إليه، وأهلها ثقيلون على النفوس الحية؛ لأن الميت لا يأوي إليه إلا مثله.

2 . **أن عمل أهلها خفي، جله باطني، بين فكرة ونظرة،** فكل من ينظر إلى أعمالهم الظاهرة استحقرها في عينه، فلا يقنع بطريقتهم».

---

(1) في الفتوحات ص 298.

(2) في الفتوحات ص300.

المطلب الثاني: رفعة النفس وعلو الإنسان عند رب الأكوان:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الجاهل بقدر نفسه في سكناها المعدّ لها بطريق الله فيختار سكنى يبذل حياته في تحصيلها:

ثم ضرب مثلاً لمن جهل قدر نفسه وهي بين جنبيه، فقال:

(٣٢٣) يَا جَاهِلًا مِنْ دَارِهِ سُكْنَاهَا .... وَهُوَ يُؤَدِّي أَبَدًا كِرَاهَا

ومعنى «جهله بمسكنه من داره»: جهله بمرتبته في الوجود ومقامه، و«هو يؤدي كراها»: أي هو عالم فيما يصل به لأعلى المراتب ولا يصل إليها؛ لأن حركاته وسكناته لو عقلها حق التعقل لأوصلته أعلى درجات أهل المعرفة، لكنه لم يعقل فكان في أقل درجات النقص، وقد مثله الشيخ ابن عباد في ذلك بمثابة من في يده ياقوتة في ليل مظلم، وهو يظنها عقرباً لا يزال منها خائفاً ولا يصل بها إلى مقصد.

ثانياً: التوبيخ الشديد لجهل المرء بمقام الإنسان لابتعاده عن حقيقته بترك التفكر:

ثم وبخه على جهله بنفسه الذي كان سبباً في جهله بربه، فقال:

(٣٢٤) أَتَدْرِي مَنْ أَنْتَ؟ وَكَيْفَ تَدْرِي .... وَأَنْتَ قَدْ عَزَلْتَ وَالِيَ الفِكْرِ

قال ابن عجيبة[1]: ««والي الفكر»، هو العقل؛ لأنه هو الذي يلي الفكر ويستعمله، عزله عن ذلك، هو اشتغاله بحظوظه وهواه، حتى بعد عن حضرة مولاه، وهذا منه تنبيه وإيقاظ الغافل، وتقريع وتوبيخ الجاهل، يقول له : أتدري من أنت أيها الإنسان؟ ولماذا خُلقت؟ وما المراد منك؟ أنت نخبة الأكوان، وأنت في الأصل قطبُ الزمان، أنت المقصود الأعظم من هذا الكون، فلو تفكرت في أمر نفسك لعلة عظمة ربك فسارعت إليه بجسمك وقلبك، لكن عزلت عقلك عن الفكر والاعتبار، وشغلت نفسك بالفضول والاغترار، فلا جرم أنك هوت نفسك في دار البوار، فلو تفكرت في عجائب نفسك لتحققت بمعرفه ربك، قال تعالى: {وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ} [الذاريات:21]».

---

(1) في الفتوحات ص302.

ثالثاً: عظم شرف الإنسان ودرجته بأنه أول المخلوقات في الرتبة ولاحقاً العوالم ظهوراً:

ثم بين شرف الإنسان وعظيم قدره إن استقام مع ربه، فقال:

(٣٢٥) يَا سَائِقًا فِي مَوْكِبِ الإِبْدَاعِ .... وَلاحِقًا فِي جَيْشِ الاخْتِرَاعِ

و«يا سائقاً» من السَّوْقِ. و«الموكب»: الركوب المعرض ونحوه الوجود كله مركب ركب فيه الموجودات لعرض أحوالهم، قال الله تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، فمَن أحسن فسابق، ومَن لم يحسن فسائق وقد يكون «سابقاً» وهو إشارةٌ إلىٰ أنه مقدَّمٌ بأنه أبدع المخلوقات، فكان أولها في الرتبة ولاحقاً في المرتبة؛ لأنه آخر العوالم ظهوراً كما هو مذكور عند أهل الأخبار.

وعلىٰ هذا فالتنبيه علىٰ شرفه بكونه أولاً وآخراً.

قال ابن عجيبة[1]: ««الموكب» هو الجمع العظيم، و«الاختراع» هو الإيجاد، أشار إلىٰ أن الإنسان له وجودان: أحدهما سابق في الأزل، والآخر لاحق فيما لا يزال، فيحتمل أن يشير بالسابق إلىٰ الوجود الأصلي، وباللاحق إلىٰ التجلي الفرعي».

رابعاً: تعقل يا إنسان لمقابلة وجودك بالعالم كله لشرفك:

ثم حض علىٰ التفكر والاعتبار ليعرف ما عليه من النعم الغزار، فقال:

(٣٢٦) اعْقَلْ فَأَنْتَ نُسْخَةُ الوُجُودِ .... للهِ مَا أَعْلَاكَ مِنْ مَوْجُودِ

و«اعقل فأنت نسخة الوجود...»، معناه: أن مقابلة وجودك بالعالم كله دليل علىٰ وجود شرفك عليه.

خامساً: الوجود مختصرٌ بأكمله في الآدمي لمكانته:

ثم نبَّه علىٰ ما يتعلق بالنسخة بذكر أعلاه فقال:

(٣٢٧) أَلَيْسَ فِيكَ العَرْشُ والكُرْسِيُّ .... وَاللَوْحُ وَالعُلْوِيُّ وَالسُّفْلِيُّ

---

(1) في الفتوحات ص306.

«العَرْشُ» عبارة عن الروح؛ لأنها محل التجلي وجامع وجود الإنسان. «والكُرْسِيُّ»: السر الذي فيه ظهور المعلومات، و«اللَّوْحُ»: قابل التشكيلات من عوالم القلب. و«العُلْوِيُّ»: جميع ما يتعلق بالروحانيات. «وَالسُّفْلِيُّ»: جميع ما يتعلق بالجسمانيات.

واعلم أن إدراكك هو من حيث التصور والقياس غير مفيد في تأثير الحقائق لكن من حيث الذوق والمنازلة.

قال ابن عجيبة[1]: «ذكر أهل التاريخ أن الوجود كله خلقه الله على صورة الآدمي، من عرشه إلى فرشه، ولعل تلك القبضة النورانية النبوية كانت على صورة الإنسان، ثمّ تفرّعت منها الأكوان كلها، فاختصر الله الوجود بأسره من هذا الآدمي، فهذا دليل على شرفه على الكون، هذا معنى قوله: «فأنت نسخة الوجود»: أي مختصر منه، ويقال: الولد نسخة أبيه».

سادساً: التمثيل بالكون مثل الإنسان للقلب السليم ليجتنب الأغراض ويصل إلى المقصود:

(٣٢٨) مَا الكَوْنُ إِلَّا رَجُلٌ كَبِيرٌ .... وَأَنْتَ كَوْنٌ مِثْلُهُ صَغِيرُ

هذه مقابلة كل بكل من حيث التمثيل، ولكن فيها ما يحتاج لفهم دقيق وقلب سليم ودين قويم، فبالديانة يجتنب الإطلاق، وبالقلب السليم يجتنب الأغراض، وبالفهم الدقيق يصل إلى المقصود، وقلَّ أن يصل إلى المقصود مَن اعتمد الباطن وحده أو أقام الظاهر محجةً، بل الظاهر حجة والباطن محجة، الظاهر للمعاملة والباطن للمواصلة، ومَن لم يتأدب بأدب الشريعة فقد أعان على مقت نفسه، والقوم في محل الكمال فخذ ما تعرف وسلم ما لا علم لك به.

قال ابن عجيبة[2]: «تقدم أن الإنسان نسخة من العالم حسا ومعنى، ولا يستغرب هذا، فقد قالوا: إن الناموسة فيها ما في الفيل، وزادت عليه بالجناح، فانظر كيف اجتمع في البعوضة ما افترق في الفيل، مع صغر جرمها، فكذلك الإنسان: اجتمع فيه ما افترق في الكون، وزاد عليه بسر الروح، وهو العقل الأكبر، وكون الإنسان رجلاً صغيراً هو في حق من غلبت عليه البشرية، وأما من غلبت روحانيته فقد صار هو العالم الأكبر، والكون العالم الأصغر؛ لأن الروح تستولى عليه، ويصير في جوفها كشيء تافه، بل ينمحى بالكلية».

---

(1) في الفتوحات ص308.

(2) في الفتوحات ص311.

سابعاً: روح الإنسان ليست أرضية حتى تسيرها كالبهائم وتمض في شهوتها:

(٣٢٩) فَأَنْتَ لَسْتَ مِنْ قَبِيلِ الأَرْضِ .... حَتَّىٰ إِذَا أُرْسِيتَ فِيهَا تَمَّضِ

يريد أن روحك ليست بأرضية حتى إذا مت ذهب وجودك بالكلية، بل الروح باقية حسبما أجمع عليه أهل السنة.

قال ابن عجيبة[1]: «قد خصّ هذا الإنسان بعجائب لم توجد في غيره، فهو سماوي أرضي، روحاني جسماني، نوراني ظلماني، لطيف كثيف.

واعلم أن الله سبحانه لما أراد أن يتعرف إلى هذا الإنسان، وضع هذا الروح في هذه الجثة الجثمانية: لطيفة لاهوتية مودعة في كثيفة ناسوتية، فمن غلبت لطافته على كثافته كان روحانياً والتحق بالروحانيين، ومَن غلبت كثافته على لطافته كان جسمانياً والتحق بالبهائم، ومَن توسط نال شيئاً من طبع البهائم وشيئاً من طبع الروحانيين، وكان من أهل اليمين، فأنت أيها الإنسان لست من قبيل الأرض كالبهائم، حتى إنك إذا مت صرت تراباً وتمضي هباء، لكنك مركب من روح وشبح، فإذا مات الشبح بقيت الروح، إما في غبطة أو حسرة، فالموت ليس عدما محضاً، وإنما هو انتقال من دار إلى دار، ومن حال إلى حال».

ثامناً: جاهد نفسك بكل سبيل لتخرجها من هلاكها وتنجو بها:

ثم حض على عين المقصود بقوله:

(٣٣٠) احْتَلْ عَلَىٰ النَّفْسِ فَرُبَّ حِيلَةٍ .... أَنْفَعُ فِي النُّصْرَةِ مِنْ قَبِيلَةِ

الحيلة عليها بالمكابدة أولًا ثم بالمجاهدة ثانيًا ثم بالرياضة آخرًا، وقد تقدم معنى ذلك ووجهه وكيفيته في مواضع غير أن في هذا المحل إشارة؛ لأن مقاومة النفس بعيد عن التحصيل.

وقد نبه الغزالي في «المنهاج» قائلًا: «إنما الراحلة إن استأصلتها أهلكتها وإن غفلت عنها لم تنتفع بها»، هذا معنى كلامه.

قال ابن عجيبة[2]: «احتل أيها الإنسان على نفسك وسايسها جهدك، حتى تردها إلى مولاها، فإذا رجعت إلى مولاها أتتك بطرائف العلوم، وفتحت لك مخازن الفهوم، ولا حيلة أنفع فيها من أن تأخذ بزمامها وتدفعها إلى شيخ التربية يفعل بها ما يشاء، وتمثل ما يأمرك به،

---

(1) في الفتوحات ص311.

(2) في الفتوحات ص313.

وأما غير هذا فتعب وعنت لا يجدي ولا يفيد، وجَرِّب في التجريب علم الحقائق، والتوفيق بيد الله تعالىٰ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

تاسعاً: التوبيخ الزاجر لعدم التفكر بمعاني القرآن وتمثيله للوصول للحقائق الربانية:

ثم رجع إلىٰ توبيخ من ينكر عالم المعاني، وهو العالم الروحاني، فقال:

(٣٣١) يَا مُنْكِرَ المَعْقُولِ وَالمَعَانِي .... مَا الصُّنْعُ فِي أَمْثِلَةِ القُرْآنِ

يعني بأمثلة القرآن نحو قوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] الآية علىٰ ما بينه العلماء، وقال سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] الآية، علىٰ ما هو مسطور في كتب الأئمة من السلف ﷺ.

قال ابن عجيبة[1]: «ضمن كلامه في الرد علىٰ من يُنكر المعاني ويُقرّ المحسوسات أن يقال له: لو كان الأمر محصوراً في المحسوسات ما احتاج الله تعالىٰ أن يضرب لنا الأمثال للأمور المعنوية بالأمور الحسية؛ لنفهم بسرعة، كضربه مثلاً للعلم النافع بالماء النازل من السماء الذي يطهر الأرض وتمتلئ منه الأودية في قوله تعالىٰ: {أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا}[الرعد:17]، فإن العلم يطهر النفوس من ظلمات الجهل والشك والشرك، ويطهر القلوب من كدر الأخبار، والأرواح من لوث الأنوار، وتمتلئ منه القلوب: كل علىٰ قدر وسعه، كما أن الماء يطهر الأرض من الأدناس والأنجاس، وتمتلئ منه الأودية، كل علىٰ قدر وسعه، فدل ذلك علىٰ أن الأمر علىٰ قسمين، منه ما هو حسي يدرك بالحس، ومنه ما هو معنوي يدرك بالعقل والروح أو السر، ولما كان قد يخفىٰ علىٰ بعض الناس ضرب الله له الأمثال بالأمور المحسوسة، تقريباً للفهم».

عاشراً: العبارات القرآنية والنبوية واضحة في الدلالة على العالم الروحاني إن بعدت عن الإشارة:

(٣٣٢) بُعْدًا أَرَىٰ فِيكَ عَنْ الإِشَارَةْ .... هَلْ تُنْكِرَنَّ رُؤْيَةَ العِبَارَةْ

يعني أن إشارة الحق تعالىٰ لعبده بعالم المنام تدل علىٰ أن هناك ما لا يدخل تحت قياس العقل، فإنكار ذلك من بُعْدِ الأفهامِ عن الحقائق.

---

(1) في الفتوحات ص315.

قال ابن عجيبة[1]: «أرىٰ فيك بعداً عن فهم الإشارة، فكيف تفهم المعاني وهي لا تؤدي إلا بالإشارة؟ وإذا بعدت عن فهم الإشارة فقد وردت رواية العبارة بإثبات ما تُنكر من المعاني، هل تنكر رواية العبارة بعد أن بعدت عن فهم الإشارة، فما تقول في آيات وأحاديث تدل علىٰ ثبوت المعاني والعالم الروحاني».

الحادي عشر: التوبيخ بالجهل في الوقوف على أقصى غاية الكمال بالاعتماد على ضعف عقله:

ثم وبخه علىٰ وقوفه مع عقله فقال:

(٣٣٣) يَا جَاهِلًا أَقْصَىٰ الْكَمَالِ وَقَفَا .... عَلَىٰ عُقُولٍ وَهْنُهَا لا يَخْفَىٰ

قال ابن عجيبة[2]: «عقول بنىٰ آدم ضعيفة محصورة، لا تدرك من التوحيد والمعرفة إلا افتقار المصنعة إلىٰ صانعها، ثم تستدل علىٰ صفات هذا الصانع بما تدرك من المصنوعات: كوحدانيته وقدمه وبقائه وقدرته وحياته، إلىٰ سائر صفاته المعلومة، وهي لا تأمن الخطأ، ولا تَسلم من الوهم والخواطر؛ لأنها في محلِّ البعد، وما لها إلا الإيمان بالغيب، فمَن وقف مع عقله وجعل ما أدركه به هو أقصىٰ غاية الكمال، فهو مغبون، وبالجهل المركب مفتون، قال تعالىٰ: {وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا} [النساء: 28]، وهو عام يصدق بضعف العقل وغيره، أي ضعيفاً من كل شيء».

المطلب الثالث: التوصل لطريق التصوف بالمعقول:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: أطواره الباطنية الحس كالجوع ثم التمييز كأمه وغيرها ثم التخييل كحب شيء وكره ثم العقل كالضار والنافع ثم العقل محل الفكر ثم القلب محل الروح ثم مقام السر محل الشهود.

وذكر الناظم للإنسان تطوراً آخر، فقال:

(٣٣٤) أَوَّلُ أَطْوَارِكَ مُنْـــــذُ أَوَّلِ .... فِي الحِسِّ والتَّمْيِيزِ وَالتَّخَيُّلِ

(1) في الفتوحات ص317.

(2) في الفتوحات ص317.

(٣٣٥) فَالعَقْلُ والفِكْرُ مَعًا وَالذِّكْرُ .... هَيْهَــاتَ بَلْ وَرَاءَ ذَاكَ طَوْرُ

قال ابن عجيبة[1]: «الأطوار هي الأحوال التي ينتقل إليها الإنسان من أول نشأته، كطور اجتنانه وطور طفوليته، ثم شبوبيته، ثم كهولته ثم شيخوخته، قال تعالى: {وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا} [نوح:14]، هذا باعتبار الذات الحسية.

وأما باعتبار المعاني الباطنية:

فأول ما يدرك الإنسان الحس، فيحس بألم الجوع وأضراره والبرودة وغير ذلك من الأمور الضرورية.

ثم التمييز بين أمه وغيرها، وبين القريب والبعيد.

ثم الخيال، وهو أول منشأ الخوف والوهم، فيخاف من أمور يعتقد أنها تضر، ويحب أموراً يعتقد أنها تنفع.

ثم عقل التمييز بين الضار والنافع الحقيقي، والمراد بالعقل: نهايته؛ لأن هذه الأمور كلها أطوار العقل، لكن لما كان ضعيفاً جعل يتطور هكذا، وأول خلق العقل عند اجتنان الولد في بطن أمه، ثم لا يزال ينمو حتى يكمل، وهو نور خص به هذا الآدمي من دون الحيوانات شرفاً له، وهو يتفاوت في النور بحسب القسمة الأزلية.

ثم بعد العقل: القلب، وهو محل الذكر.

ثم بعد القلب: الروح، وهي محل الفكر، وهو التفكر في عجائب المصنوعات.

هذا غاية ما أدركه العامة، وبقي مرتبة السر، وهي محل الشهود والنظرة، وهو الذي حجب عن العوام، وهو الذي أشار إليه بقوله: هيهات، بل وراء ذلك طور، وهو مقام السر، وهو خارج عن مدارك العقول، لا يناله إلا أفراد الفحول».

ثانياً: الوارد وراء العقول والأفكار لا يناله جمهور الناس والراغبين وإنما أفراد الرجال:

(٣٣٦) مَا نَالَهُ الْجُمْهُورُ والرُّوَّادُ .... وَإِنَّــمَا يَنَــــالُهُ الأَفْــــرَادُ

---

(1) في الفتوحات ص319.

قال ابن عجيبة[1]: «الوراد: جمع وارد، وهو الذي يقصد الماء الشرب، يعني أن هذا السر الذي هو وراء العقول والأفكار السرية ما ناله جمهور الناس، ولا كل مَن قصده وأراده، وإنما ناله الأفراد من الرجال، وألهم الحقّ تعالىٰ أولاً علىٰ أوليائه من أهل هذا السر، وأطلعهم علىٰ ما أودعهم من خصوصية اصطفائه، فأسلموا إليهم أنفسهم، وانقادوا إليهم بكليتهم، حتىٰ قالوا لهم: ها أنتم وربكم، فهؤلاء هم الذين أطلعهم علىٰ مكنون سره، وأسرار هيبه».

ثالثاً: العقول ثلاثة أقسام عند القدماء منفعل ومستفاد للأولياء وتخصيص للأنبياء:

ثم قسم العقل علىٰ ثلاث مراتب علىٰ اصطلاح القدماء، فقال:

(٣٣٧) مُنْفَعِلًا يُدْعَىٰ وَمُسْتَفَادًا .... وَعَقْلَ تَخْصِيصٍ لِمَنْ أَرَادَا

(٣٣٨) وَحَيْثُ فِيهِ يَنْتَهِي الوَلِيُّ .... فَمِنْ هُنَاكَ يَبْتَدِي النَّبِيُّ

قال ابن عجيبة[2]: «هذا اصطلاح القدماء، جعلوا العقول ثلاثة: عقلاً يسمىٰ منفعلاً، هو العقل الغريزي المجعول فيه من غيره، وعقلاً يُسمىٰ مستفاداً، وهو المكتسب بالمجاهدات والرياضات والتجريبات، ولذلك يقول العامة: كل محنة تزيد عقلاً، وعقلاً يُسمىٰ عقل التخصيص، وهو: الذي خص الله به أنبياءه ورسله، وقد ينتهي إلىٰ بدايته العقل المستفاد بالرياضة، وهو عقل أكابر الأولياء، فنهاية كمال عقل الأولياء بداية عقل الأنبياء».

رابعاً: التجلي بالمعارف الربانية والعلوم اللدنية يقال له: عارف:

(٣٣٩) وَفِيهِ تُجْلَىٰ جُمَلُ المَعَارِفِ .... فَمَنْ رَآهَا قِيلَ فِيهِ عَارِفٌ

قال ابن عجيبة[3]: «وفي عقل التخصيص تظهر وتتجلىٰ جمل المعارف الربانية والعلوم اللدنية؛ لأنه ما سمي عقل التخصيص حتىٰ تطهر من الأغيار وتهذب من الرعونات والأكدار، إما بالأصالة أو بالمجاهدة، فإذا تطهر من الأغيار علا بالمعارف والأسرار، فالمعارف هي العلوم، والأسرار هي الأذواق، فمن رآها وذاقها يقال له: عارف، ومَن لم يصل لهذا المقام وكان من أهل الدليل يقال له: عالم.

والفرق بين العالم والعارف: أن العالم دون ما يقول، والعارف فوق ما يقول.

---

(1) في الفتوحات ص319.

(2) في الفتوحات ص320.

(3) في الفتوحات ص323.

العالم يصف الطريق بالنعت، والعارف يصفها بالعين؛ لأنه سار معها وعرفها، والعالم إنما نعتت له فقط.

العالم محجوب، والعارف محبوب.

العالم من أهل اليمين، والعارف من المقربين.

العالم من أهل البرهان، والعارف من أهل العيان.

العالم من أهل قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} [الفاتحة: 5] والعارف من أهل قوله تعالى: {وإِيَّاكَ نَسْتَعِين} [الفاتحة: 5].

العالم يدلك على العمل، والعارف يخرجك عن شهود العمل.

العالم يحملك على التكليف، والعارف يروحك بشهود التعريف.

العالم يدلك على محافظة الصلوات، والعارف يدلك على ذكر الله مع الأنفاس واللحظات.

العالم يدلك على الأسباب، والعارف يدلك على مسبب الأسباب.

العالم يدلك على شهود الوسائط، والعارف يدلك على محرك الوسائط.

العالم يحذرك من الشرك الجلي، والعارف يخلصك من الشرك الخفي.

العالم يعرفك بأحكام الله، والعارف يعرفك بذات الله.

العالم يدلك على العمل لله، والعارف يدلك على العمل بالله.

العالم يدلك على العمل خوفاً وطمعاً، والعارف يدلك على العمل محبة وشكراً.

والحاصل: أن من لم يسعده الله بملاقاة العارف، فلا شك أنه في هو نفسه تالف».

خامساً: العظام المجاهدون الأبطال يصلون إلى العلوم والمعارف المتجلية في قلوب العارفين:

وهذا المقام الكريم لا يناله إلا من له حظ عظيم، كما أبان ذلك بقوله:

(٣٤٠) وَهَذِهِ مَيادِنُ الأَبْطَالِ .... لَيْسَتْ لِكُلِّ جَبْنٍ بَطَّالِ

«ميادين»: مجال الخيل. و«الأبطال»: رجال الحرب والنزال. و«الجبان»: الخواف. و«البطال»: الفارغ.

قال ابن عجيبة[1]: «استعير هنا للخروج من ضيق الأشباح إلى عالم الأرواح، وهو فضاء الشهود والتنزه في حضرة الملك المعبود؛ لأن فيه تتسع دائرة العلوم، وتجرى نتائج الفهوم، فيه تجول الأفكار في عظمة الواحد القهار.

وهذه العلوم والمعارف التي تتجلى في قلوب العارفين، وتجول في سعة رياضها أفكار المقربين، هي ميادين الأبطال، ومجاري أسرار الرجال، لا ينالها البطالون، ولا يدخل في هيجاتها الخوافون، بل ما نالها إلا أهل الحزم، وما طلب جهادها إلا ألو العزم».

سادساً: الجبان لا يصلح للميدان في الترقي للنفس لمشقة الطريق كما في الزرع:

(٣٤١) هَلْ يَصْلُحُ المَيْدَانُ للجَبَانِ .... هَلْ يَكْمُلُ الزَرْعُ بِلا إِبَّانِ

«الميدان»: مجال الخيل في الكرّ والفرّ.

قال ابن عجيبة[2]: «الإبان هو: الوقت، يعني أن ميادين القتال لا يدخلها إلا أبطال الرجال، فالجبان لا يتركه الفزع أن يدخل الميدان، قال شيخ شيخنا: ثلاثة أصناف من الناس لا ينالون من هذا الطريق شيئاً: الخواف، والمستحي، والمتكبر.

وإذا شجع نفسه ودخل في طريق الخصوص فلا يستعجل الفتح قبل أوانه؛ لئلا يعاقب بحرمانه، فمن غرس شجراً أو زرع زرعاً فلا يطمع أن يثمر قبل وقته، كذلك شجرة المعرفة تنبت في قلب المريد حين ملاقاته بالشيخ، فلا تزال تنمو شيئاً فشيئاً حتى تثمر في وقتها المعلوم، لكن إن كان يحرسها ويخدم عليها ويسقيها، طلعت متناهية في الخضورة والبهجة، وأطعمت سريعة، وإن فرط فيها أبطأت، وربما ماتت، وحرسها هو العزلة وعدم خلطة العوام، وخدمتها هو الذكر والفكر، وسقيها هو الجلوس بين يدى الأشياخ واستعمال الأحوال والواردات، ونهاية إطعامها هو الطمأنينة بالله والتمكين في المعرفة بالله، والغنى بالله عن كل شيء، فحينئذٍ يكون من الأبطال، ويصلح لدخول الميدان».

---

(1) في الفتوحات ص 323.

(2) في الفتوحات ص324.

سابعاً: التعجب لإنكار الناس ما جهلوا من أحوال الطريقة لما لم يألفوها:

ثم تعجب من إنكار الناس ما لم يحيطوا به علماً، فقال:

(٣٤٢) مَا أَنْكَرَ النَّاسَ لَمَا لَمْ يَعْرِفُوا .... مَا أَهْجَرَ الوُلَّافَ لَمَا لَمْ يَأْلَفُوا

وأشار لقول الناس في الأمثال: «الناس أعداء ما جهلوا»، كما أشار إليه في الكتاب العزيز في قوله تعالى عن الكفار ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩] إن كان الموقف غير متحد، فتوقيف المعنى حاصل ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ في السموات والأرض ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

قال ابن عجيبة[1]: «مَن ألف الشيء إذا أولع به: أي شيء عظيم صير الناس منكرين ما لم يعرفوا، وهاجرين يألفوا، تعجب رضي الله عنه من إسراع إنكار الناس على أهل هذه الطريق، مع أنهم لا معرفة لهم بها، ومن إسراعهم في هجران أهلها لتعاطيهم أموراً لم يألفوها، ولا غرابة في ذلك؛ إذ الإنكار على الخصوص سنة ماضية، فإن ثلث القرآن كله في الإخبار عن تكذيب الصادقين، وكذلك إنكار ما لم يؤلف، فإنه هو السبب في تكذيب الرسل».

ثامناً: الاحتجاج في قبول الحقيقة بما جاء به القرآن مما يخفى وجه التعقل فيه كالمتشابه:

ثم أخذ في بيان الجمع بين ظاهر الشريعة وباطن الحقيقة من حيث الأحكام والعلم، فقال:

(٣٤٣) أَلَيْسَ قَدْ جُبِلَتِ العُقُولُ .... عَلَى الذِي جَاءَ بِهِ التَّنْزِيلُ

أشار إلى أن القرآن لم يأت بشيء يُخالف المعقول وإن غاب وجه التعقل في بعضه عن العقول، كالمتشابه عند من يقول: إنه لا يعلم.

قال ابن عجيبة[2]: «جبل على الشيء طبع عليه وألفه، ولا شَكَّ أنّ العقول مجبولة على تصديق ما جاء به القرآن، وهو قد جاء بالحقيقة والشريعة، إلا أن التشريع فيه كثير، وذكر الحقيقة قليل؛ لأنّ أهلها قليلون، وإذا تأملت في القرآن وجدته يُشرع، ثم يحقق، يقول سبحانه: أفعلوا كذا ولا تفعلوا كذا، حتى يظن الجاهل أن الأمر بيد الخلق، ثم يقول: {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ}[الأنعام:112]، فقوم وقفوا مع ظاهر الشريعة، فحجبوا عن الحقيقة، وهم أهل

(1) في الفتوحات ص325.

(2) في الفتوحات ص326.

الحجاب، وقوم نفذوا إلىٰ شهود الحقيقة وأنكروا الحكمة، وهم أهل الجذب، وقوم جمعوا بينهما، وهم أهل الكمال».

تاسعاً: الاحتجاج بالشريعة كأصل والحقيقة كفرع وبهما يكتمل الدين:

(٣٤٤) هَلْ ظَاهِرُ الشَّرْعِ مَعَ الحَقِيقَة .... إِلَّا كَأَصْلِ الفَرْعِ فِي الحَدِيقَة

«هَلْ ظَاهِرُ الشَّرْعِ ...» أشار به إلىٰ أن الحقيقة أصل والشريعة فرع؛ إذ قاعدة التحقيق ليس إلا سابقة التوفيق، وكل شريعة حقيقة ولا ينعكس، الحقيقة معينة والشريعة مبينة، الحقيقة من عين الحكم والشريعة من وجه الحكمة، وكلاهما وصفا الرب سبحانه. ولذلك أشار الكتاب العزيز بقوله الكريم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠].

قال ابن عجيبة[1]: «الشريعة عمل الجوارح، والحقيقة معرفة البواطن، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، فالشريعة من وظائف البشرية، والحقيقة من وظائف الروحانية، الشريعة قوت البشرية، والحقيقة قوت الروحانية، وما نقص من أحدهما يزاد في الآخر، وما مثل الشريعة الظاهرة مع الحقيقة الباطنة، إلا كأصل شجرة في بستان، وهو الحديقة، فأصل الشجرة المغروز في الأرض مثل الحقيقة، والفرع الظاهر علىٰ وجه الأرض مثل الشريعة، فلا قيام للشريعة إلا بالحقيقة الباطنة، ولا ظهور للحقيقة إلا بالشريعة، فمن نظر إلىٰ الباطن ووحد الله تعالىٰ وجد كلّ شيء قائماً بالله، ولا فاعل سواه، ومن نظر إلىٰ ظاهر العبد وجد له اختياراً في الجملة، يقوم إذا شاء ويجلس إذا شاء، ويفعل ويترك باختياره في الظاهر، وعلىٰ هذا وقع التكليف، وهو الشريعة، ويسمىٰ الكسب عند المتكلمين.

فالتحقيق أن العبد مجبور، لكن في قالب الاختيار، فمن نظر للجبر الباطني سماه حقيقة، ومن نظر لقالب الاختيار سماه شريعة».

عاشراً: الاحتجاج بظاهر الشريعة وباطن الحقيقة متطابقان لا ينفكان كالشرع أصل والعقل شاهد:

(٣٤٥) وَالشَّرْعُ جَارٍ وَصَحِيحُ العَقْلِ .... كَحَذْوِكَ النَّعْلَ مَعًا بِالنَّعْلِ

---

(1) في الفتوحات ص327.

«وَالشَّرْعُ جَارٍ ...» أراد به أن كلَّ ما جاءت به الشريعة لا يدفعه عقل على أن الشرع أصل والعقل شاهد لا حاكم؛ إذ لا حكم إلا لله تعالى لا للعقل ولا لغيره.

قال ابن عجيبة[1]: «حاصل كلامه أن ظاهر الشريعة وباطن الحقيقة كتطبيق النعل على النعل، بحيث لا يفوت أحدهما على الآخر، كذلك الحقيقة الباطنية مع الشريعة الظاهرة متلازمتان، لا تفوت إحداهما الأخرى، فما ظهر على العبد من عمل الشريعة، فإنما هو من مدد الحقيقة».

الحادي عشر: المعقول والمنقول متكاملان لمن يخوض البحر فيستخرج الدر:

(٣٤٦) مَا مَثَلُ المَعْقُولِ وَالمَنْقُـولِ .... إِلَّا كَـــدُرٍّ زَاخِرٍ مَجْهُولِ

«ما مثل ...» مَثَّل الجهل بالبحر الزاخر يغوص فيه غائص الفكر، فيستخرج صدف الحروف والعبارات والمعاني الظاهرة المحتوية على در المعاني المعقولة واللطائف المشهودة والحقائق الموجودة .. إلى غير ذلك؛ فمخرج الصدف لا يمثل ما فيه من الدر إلا بالكشف عنه.

(٣٤٧) حَتَّى إِذَا أَخْرَجَهُ الغَوَّاصُ .... لَمْ يَكُ لِلـدُّرِّ إِذًا خَلَاصُ

«مجهول»: نعت لدر، لا لزاخر، و«لم يكن للدر»، معناه أن الدر حين يخرجه الغواص لم يكن مستخلصاً من صدفه، وإنما خلاصه بالكشف عنه من عارف به، بحيث يصير ظاهراً لا يستخفي[2].

الثاني عشر: الخلاص بكشف الغطاء للوصول للحقائق العرفانية لا الاكتفاء بالصدف الظاهر والغرق في البحر:

(٣٤٨) وَإِنَّمَا خَلَاصُهُ فِي الكَشْفِ .... عَنِ الغِطَاءِ حَيْثُ لَا يَسْتَخْفِي

(٣٤٩) فَالصَّدَفُ الظَّاهِرُ ثُمَّ الدُّرُّ .... مَعْقُولُهُ وَالجَهْلُ ذَاكَ الـبَحْرُ

المراد بالمعقول هنا هو علوم الحقائق العرفانية والأسرار الربانية، وتسميتها معقولاً مجاز، وحاصل هذا المثال أنّ الروحانية التي هي محلّ علوم الحقائق مثلها كالدرة، وهي الياقوتة الكبيرة، والبشرية التي هي محلُّ العلوم النقلية كالصدف لتلك الياقوتة، والجهل الذي عم الناس

(1) في الفتوحات ص329.

(2) ينظر: الفتوحات ص329.

وأحاط بهم كالبحر، فمن دوَّخه بحر الجهالة لم يلتفت إلىٰ در ولا صدف، بل غرق في بحر الجهالة وأتلف، ومن أيقظه الله من دوخته، ونبهه من غفلته، غاص بفكره يميناً وشمالاً فاستخرج ياقوتة سوداء مستورة في صدفها، لا يظهر منها إلا الصدف وهي نفسه.

فإذا قنع بالاغتناء بظاهرها ولم يذهب إلىٰ مَن يخلصها ويكشف له عن باطنها، بقي فقيراً علىٰ الدوام، وإن أراد أن يخلصها بنفسه بقي متعوباً معها علىٰ الدوام، ورُبَّما أفسدها، وكذلك إن ذهب بها إلىٰ غير عارف ماهر بتصقيل اليواقيت أفسدها له أيضاً، وإن ذهب بها إلىٰ عارف ماهر غواص في البحر عارف بتصقيل اليواقيت كشف له عنها في أقرب ساعة، فصار غنياً موسعاً عليه ينفق منها كيف يشاء.

الثالث عشر: المعقول في المعاني اللطيفة في شكل الحروف والرسوم والأكوان كالدر في الصدف:

(٣٥٠) وَإِنَّمَا المَعْقُولُ فِي شَكْلِ الحُرُوفِ .... كَمَا يَكُونُ الدُّرُّ فِي جَوْفِ الصُّدُوفِ

«وَإِنَّمَا المَعْقُولُ فِي شَكْلِ الْحُرُوفِ» أبان به أن الحروف ظروف المعاني، كما أن الصدف ظرف للدر. نعم! والمعقول ظرف الحقائق كما قبله.

قال ابن عجيبة[1]: «والمراد بالحروف رسوم البشرية الظاهرة، وقد تقدم أن اصطلاح الصوفية يطلقون الحروف والرسوم والأشكال علىٰ صور الأكوان الحسية، والمعنىٰ: وإنما المعقول الذي هو المعاني اللطيفة في شكل الرسوم الحسية كالدر في الصدف».

المطلب الرابع: الجهل والشهوات تمنع التصوف:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: العلم الباطن الموهوب يجري من الظاهر المنقول مجرى الأرواح من الأجساد:

(٣٥١) هَلْ ظَاهِرُ الشَّرْعِ وَعِلْمُ البَاطِنِ .... إِلَّا كَجِسْمٍ فِيهِ رُوحٌ سَاكِنُ

«هَلْ ظَاهِرُ الشَّرْعِ ...» أشار به لأن الباطن يجري من الظاهر مجرىٰ الأرواح من الأجساد كما أشار إليه ابن عطاء الله: «الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سر الإخلاص فيها»، فعن ابن مسعود ﵁، قال ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن»[2]، قالوا:

---

(1) في الفتوحات ص332.

(2) في صحيح ابن حبان1: 276.

فالظاهر للنحاة والقراء، والباطن للمفسرين وأصحاب المعاني، والحد للفقهاء والعلماء، والمطلع لأرباب الكشف والتحقيق، هذا معنى كلامهم.

قال ابن عجيبة[1]: «ظاهر الشرع هو العلم الظاهر، وهو العلم المنقول، والعلم الباطن هو العلم الموهوب».

ثانياً: الاحتجاج بالإنصاف في قبول الطريق ولم يكن بينهم خلاف فيما فيه من حق ظاهر:

(٣٥٢) لَوْ عَمِلَ النَّاسُ عَلَىٰ الإِنْصَافِ .... لَمْ تَرَ بَيْنَ النَّاسِ مِنْ خِلَافِ

«لَوْ عَمِلَ النَّاسُ عَلَىٰ الإِنْصَافِ ...» أمر لا يمكن وجوده؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[هود: ١١٨].

قال ابن عجيبة[2]: «الإنصاف هو الرجوع لقول الغير بعد وضوح دليله، أو الإقرار بالحق بلا مكابرة، فلو اتفق الناس على الإنصاف، وأقروا بالحق أينما ظهر من غير مراء ولا جدال، لم يبق خلاف بين الناس؛ إذ الطريق واضح، والحق لائح، والداعي قد أسمع، ما التحير بعد هذا إلا من العمى، لكن طباع النفوس لا ترضى بحطِّ الرؤوس، ومن كان رئيساً لا يرضى أن يصير مرؤوساً، وهذا سبب الخلاف والاختلاف بين الأمم: فريق في الجنة وفريق في السعير، واتفاق الناس كلهم على الحق خلاف الحكمة، قال تعالى: {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِين. إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ }[هود:118]».

ثالثاً: الجهل بالنفوس والقلوب سبب لانحراف الناس وردهم هذا الطريق:

ثم توجه للتنبيه على ما الناس فيه من الغفلة والفضول فقال:

(٣٥٣) وَاعْلَمْ رَعَاكَ اللهُ مِنْ صَدِيقِ .... أَنَّ الْوَرَىٰ حَادُوا عَنْ التَّحْقِيقِ

(٣٥٤) إِذْ جَهِلُوا النُّفُوسَ وَالقُلُوبا .... وَطَلَبُوا مَا لَمْ يَكُنْ مَطْلُوبَا

أما حيدتهم عن التحقيق فجهلهم بحاله الذي هو النفوس والقلوب، فإن القلب بيت المعارف والنفس مرآة التجلي، فمَن لم يعرف الدار كيف يتصل بساكنها الملازم لها؟ وطلبهم الأمور المستغنى عنها شغلهم عن الأمور المحتاج إليها.

---

(1) في الفتوحات ص333.

(2) في الفتوحات ص334.

رابعاً: الاشتغال بالأبدان وشهواتها أبعدهم عن معرفة الحقيقة وجهلوا بها:

(٣٥٥) وَاشْتَغَلُوا بِعَـــالَمِ الأَبْدَانِ .... فَالكُلُّ نَـــاءٍ لَيْسَ مِنْهُمْ دَانِ

(٣٥٦) وَأَنْكَرُوا مَا جَهِلُوا وَزَعَمُوا .... أَنْ لَيْسَ بَعْدَ الجِسْمِ شَيْءٌ يُفْهَمُ

وهم لم يعلموا بما وراء الجسم ولو علموه ما اشتغلوا به، وهذا كله بعدٌ عن الحق والتحقيق.

قال ابن عجيبة[1]: «ذكر أن الخلق حادوا: أي أعرضوا عن طريق التحقيق التي هي علم الحقيقة في عين الشريعة، أو علم الربوبية في عين العبودية، **وذكر أن سبب إعراضهم عن ذلك أربعة أمور:**

1. **جهلهم بحال نفوسهم وقلوبهم،** فلم يدروا هل هي مريضة أو صحيحة، وهل هي باقية على أصلها أو تغيرت، ومن شعر بشيء أنكر وجود الطبيب، ومَن يردها إلى أصلها يبقى مريضاً على الدوام، والتحق بمرتبة العوام.

2. **انطماس بصيرتهم حتى اشتغلوا بطلب ما لم يطلب منهم،** وفرطوا فيما طلب منهم فاشتغلوا بطلب الرزق المقسوم والحرص على الدنيا وجمعها واحتكارها، وتركوا ما طلب منهم من حقوق مولاهم، والتفكر فيما أولاهم لحادوا عن الطريق، وأنكروا معالم التحقيق.

قال إبراهيم الخواص: العلم كله في كلمتين «لا تتكلف ما كفيت، ولا تضيع ما استكفيت».

3. **اشتغالهم بعالم الأشباح دون التعريج إلى عالم الأرواح،** فاشتغلوا بخدمة الحس وعلم الحس وعمل الحس، وغفلوا عن علم القلوب وعمله، وأنكروا ما يدل عليه، فصارت خدمتهم حسية وعلومهم حسية رسمية، وأعمالهم بدنية حرفية، والحق من وراء ذلك كله، وهذا كله بعد عن الوصول إلى التحقيق إلا بسابقة التوفيق، فكل من اشتغل بخدمة الحس فهو بعيد في حال قربه، منقطع في حال وصوله، وهذا معنى قوله: «فالكل ناء منهم ودان» أي فالكل منهم ناء أي بعيد، وهو دان أي قريب.

---

(1) في الفتوحات ص335.

4. **إنكارهم لهذا المقام الذي جهلوا، وهو علم التحقيق**، الذي هو الزوال، ويُسمىٰ العالم الروحاني، وزعموا أنه ليس شيء زائد علىٰ الأجسام الحسية، وهم معذورون في الإنكار؛ إذ لا يعرف البلد إلا من وصلها».

خامساً: التكفير والتبديع لمن سلك طريق التحقيق في علاج النفوس:

ثم ذكر نتيجة جهلهم، قام هؤلاء الجهال فلم يقنعوا بالإنكار حتىٰ كفروا مَن قال بشيء من ذلك فقال:

(٣٥٧) وَكَفَّرُوا وَزَنْدَقُوا وَبَدَّعُوا .... مَنْ إِنَّهُ هُوَ اللَّبِيبُ الأَوْرَعُ

قال ابن عجيبة[1]: «هذا من الحرمان، وعلامة الخذلان إذا دعاهم أحد إلىٰ التحقيق قالوا: إنه زنديق، وإذا خرق عوائد نفسه في دواء قلبه قالوا: إنه صاحب بدعة، وهذا كله حجاب وستر لأوليائه، فإذا سمع المريد شيئاً من ذلك فليطلب نفساً، فتلك عناية به، نعم ينبغي أن يجزم نفسه في ستر السر الذي عنده، إن أفشىٰ شيئاً من ذلك فسيف الحلاج فوق رأسه، ثم المنكر علىٰ الصوفية في أقوالهم وأحوالهم إن كان ذلك من عدم فهمه فقد يعذر بجهله؛ لضعف مدركه وضيق عطبه».

سادساً: الكبر بادعاء العلم والفهم الكامل وأنه عالم حجب عنه الحقيقة فأنكرها:

ثم ذكر سبب إعراضهم عمن دعاهم إلىٰ الله فقال:

(٣٥٨) كُلٌّ يَرَىٰ أَنْ لَيْسَ فَوْقَ فَهْمِهِ .... فَهْمٌ وَلا عِلْمٌ وَرَاءَ عِلْمِهِ

(٣٥٩) مُحْتَــــجِبًا بِحُجُبِ الْمَرَاتِبْ .... عَلَّ يُسَمَّىٰ عَالِمًا وَطَالِبْ

قال ابن عجيبة[2]: «هذه سنة الله في خلقه، قال تعالىٰ: {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} [المؤمنون:53]، كل مَن كان في مقام يرىٰ أنه لا مقام فوق مقامه، فإن شوق إلىٰ ما وراء ذلك أنكره، وحكمة ذلك تمام الحكمة الكلمة التي سبقت له في الأزل، فإن كان ممن سبق له شيء من هذه الخصوصية إذا شوقته تشوق وطلب، فيوصله الله إلىٰ ما سبق له، بخلاف ما إذا لم يسبق له شيء من ذلك، إذا ذكرت له مراتب الرجال أنف وقال، كان ذلك فيما مضىٰ.

---

(1) في الفتوحات ص336.

(2) في الفتوحات ص337.

خوفًا أن يسقط له جاهه ومرتبته من عين الناس، فباء بالخيبة والإفلاس، واحتجب عن مراتب الكمال، وتخلف عن مقامات الرجال، والعياذ بالله من مثل ذلك، ودعواه أن لا فهم فوق فهمه، ولا علم فوق علمه، جهل عظيم، فإن فوق كل ذي علم عليم، ومنتهىٰ العلم إلىٰ الله العظيم».

سابعاً: الحاذق النحرير لا يقبل التعالي والتباهي فهو طريق الجهال من أهل التقصير:

ثم استبعد الناظم أن يصدر مثل هذا ممن له عقل كامل، فقال:

(٣٦٠) هَيْهَاتَ هَذَا كُلُّهُ تَقْصِيرُ .... يَأْنَفُهُ الْحَاذِقُ وَالنِّحْرِيرُ

«الْحَاذِقُ وَالنِّحرِيرُ» متقاربا المعنىٰ كالعاقل واللبيب.

قال ابن عجيبة[1]: «النحرير هو الذي يحقق الأمور ويحررها، يعني أن القناعة بعزّ الناس ومدحهم مع فوات الحظ من الله بمعرفته الحقيقية لا يرضاها من كان صادقاً نِحريراً، بل لا يرضاها الجاهل فضلاً عن العالم.

قال في «الحكم»: استشرافك أن يعلم الناس بخصوصيتك، دليل علىٰ عدم صدقك في عبوديتك».

ونَبَّه بكلامه هذا علىٰ ما وقع لبعض الناس من الإنكار علىٰ القوم في أمور صدرت منهم من أقوال وأفعال وأحوال، فكفروهم ببعضها وبدعوهم ببعضها، وكل ذلك لعدم فهمهم بحقيقتها، هذا هو الغالب، ومن الناس من يحمله علىٰ ذلك حمية الدين والشفقة علىٰ عوام المسلمين، ومن الناس من يحمله علىٰ ذلك قصد تزكية نفسه ونصرة طريقه.

أما الأول فقد يعذر بجهله؛ إذ لا يكلفه الله بما فوق علمه، ولا يجوز له أن يتعدىٰ ما انتهىٰ إليه علمه.

والتحقيق في ذلك أن ظاهر الشريعة مراعىٰ، ومعنىٰ الحقيقة ملحوظ، وحرمة العلم لا يرفعها غلط ولا سهو ولا خطأٌ، ورتبته من العلم والدين لا ترفع عنه الأحكام؛ فنعتبر عباراتهم من حيث أحكامها بأن يؤخذ منها ما دلت عليه من المعاني الصحيحة السالمة من الاعتراض، وينظر في الألفاظ من حيث ما يقتضيه موجب الحكم في محله، فلا يهمل حق الله فيه، وحماية الشريعة بالعمل به ولا يتحامل علىٰ صاحبه، فإن لهذا مذهبه؛ لأن دليل انتفائه عنه أكثر من دلائل

(1) في الفتوحات ص337.

ثبوته، وحسن الظن في محله مقدم على سوء الظن، والمؤمن يلتمس المعاذير والمنافق يتبع العيوب، وهذا الوجه الذي قلناه أسلم الوجوه وأحسنها شرعًا وحقيقة.

ثم المنكر لحماية الشريعة علامته الوقوف على جل ما يقع به التنفير من غير زائد، ولوجوب الاجتهاد رجوعه عند بيان الحق في مقابل قوله، والمنكر عنادًا علامته التشنيع واتساع الدعوى وعدم انضباط الحجة، والمعروف من مواطن التحقيق المؤدي لإبطال دعواه ومآله إلى الهلاك؛ لأن الله تعالى يغار لهتك جناب مَن انتسب لجنابه بمجرد الهوى، بل وبمداخلته، ومن ثم تضرر كثير من المنكرين مع قيامهم بالحقّ، فاحذر من الإنكار جهدك، ولا تأخذ إلا بما بَانَ لكَ رشدُه مسلمًا لما لا تعلمه والسلام».

ثامناً: أهل المواهب لا ينكرون الحقيقة ويردون هذه الأفهام الضعيفة:

ثم حرض على النهوض إلى الله تعالى، فقال:

(٣٦١) فَمَـــنْ يَرِدْ مَوَارِدَ المَوَاهِبْ .... فَكَيْفَ يَرْضَى هَذِهِ المَذَاهِبْ

يعني أنّ مَن فتحت له من أبواب المواهب لا يرضى بالإنكار؛ لما يُشاهده من الأسرار وما فتح له من الأنوار.

تاسعاً: الاحتجاج للطريقة بعدم الحدِّ في العلم وخفائه ولا نهاية له يوقف عندها ولا غاية:

(٣٦٢) وَالعِلْمُ مَا يُلْقَى إِلَـــيْهِ حَدُّ .... بَلْ ظَاهِرٌ يَخْفَى وَخَافٍ يَبْدُو

(٣٦٣) وَالعِلْمُ لَوْ كَـــانَتْ لَهُ نِهَايَة .... يُوقَفُ عِنْدَ حَـــدِّهَا وَغَايَة

(٣٦٤) مَا كَانَ أَزْكَى مُرْسَلٍ وَأَسَمَى .... قِيلَ لَهُ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِـــلْمَا

«وَالعِلْمُ مَا يُلْقَى إِلَيهِ حَدٌّ» أشار به إلى أن فوق كلّ عالم أعلم منه، حتى ينتهي العلم إلى الله تعالى، كما قال بعض السلف في قول الله تعالى: {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[يوسف: ٧٦].

وقد مثلوا العلوم والمعارف والفهوم بالأقمار والشموس والنجوم، لا يزال غارب وطالع ومتوسط مادام الدهر بحكم سنة الله تعالى، وكذلك العلوم لا يزال يبدو منها ما لم يعلم طول الأبد، وكذا الفهوم والمعارف.

واستدلاله بقوله تعالىٰ: {وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا}[طه: ١١٤] من أصح الدلالات علىٰ مقصده، ومقصده الرد علىٰ من يحصر العلوم فيما انتهىٰ إليه فكره، وكفاه من ذلك حرمانه لما فوقه.

عاشراً: الترغيب بالعيش بما فتح الله عليك بلا إنكار لما رزق الله غيرك حتى نسلك طريق الإسلام:

(٣٦٥) فَعِشْ بِمَا لَدَيْكَ مَا حَيِيت ... وَجَنَّبْ التَعْنِيـــفَ وَالتَعْنِيتَ

(٣٦٦) وَالكُلُّ قَدْ يُعْجِبُهُ الكَلامُ .... فَالْزَمْ هُدَىٰ نَفْسِكَ وَالسَّلامُ

«فَعِشْ بِمَا لَدَيْكَ»، يعني لا تبد بما يفتح به عليك، ولا تنكر ما لا ينتهي إليه علمك، ولا تنازع من ينازعك؛ فللحقيقة رب يحميها، وللطريقة نفوس تصطفيها، والنزاع لا يخلف غير الشر في الدنيا والنقص في الدين، وكلام القوم يعجب كل سامع له، فلا يغرنك من الناس استحسانهم له، حتىٰ تطالبهم بحقائقه، وتطمع في سلوكهم عليه، فإن ذلك يتعبك ويفتح لك باب الدعوىٰ والرعونة والشهرة .

قال ابن عجيبة[1]: «حاصل كلامه أن مَن أراد أن ينهل من موارد المواهب والأسرار، وتشرق عليه شموس الأنوار، فلا يرضى لنفسه الإنكار علىٰ أولياء الله، فيحارب بذلك مولاه، ولا يحصر العلم فيما عنده، وينكر أن يكون فوق علمه علم، أو فوق حاله حال، أو فوق مقامه مقام، فلا يرضى بهذه المذاهب السخيفة إلا ذوو الهمم الضعيفة، فالعلم لا يوجد إليه حدّ ينتهي إليه، بل هو كالشموس والأقمار والنجوم، لا يزال غارباً وطالعاً ومتوسطاً ما دام الدهر، فعلوم العارفين كالشموس، وعلوم السائرين كالأقمار، وعلوم عامة أهل اليمين كالنجوم، وهي في الجميع، تارة تظهر وتشرق بقوة الواردات، وتارة تخفىٰ بضعفه الواردات، ولا حدّ للعلوم والمعارف والأسرار، فلو كان لها حد تنتهي إليه ما كان رسول الله ﷺ يقول الله تبارك وتعالىٰ له: {وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا}[طه:114]، وهو سيد العارفين، فدل علىٰ أن العلم لا نهاية له».

قال الفضيل بن عياض: «هذا زمانُ احفظ لسانك، واخف مكانك، وخذ ما تعرف، ودع ما تنكر».

(1) في الفتوحات ص338.

فعن أبي ثعلبة ﷺ: سأل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[المائدة:105] فقال: «بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعا، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك ودع العوام، فإن من ورائكم أياما الصبر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم»[1].

تنبيه: آداب الابتلاء بالشهرة:

قد يبتلى الإنسان بالشهرة ويظهره الحق تعالى بوجود المعرفة، وهو خلي من تلك الصفة، ولا يمكنه الانفصال والانفكاك، فيجب عليه أن يتأدب بثلاثة:

1. **التبرؤ من الدعاوى تصريحًا وتعريضًا** حتى لا يكون له سبب فيما يدعى له.

2. **التزام الأقل من كل ما يعرض له من جاه أو مال أو غيره**، بالفرار من أسباب اتساعه، والعمل على الانخراط بعلم الظاهر في السلوك العلي من الاستظهار بعلم الظاهر أو بسبب من الأسباب العادية.

3. **أن يلزم الحذر من الناس والشفقة عليهم** بأن يدلهم ويعاملهم على حسب ما يراه من شواهد أحوالهم، وإنما يطالب بالعلم مَن كان مختارًا في تصرفه، ثم للضرورات أحكام تخصها.

* * *

(1) في سنن الترمذي5: 257، وحسنه.

الفصل الخامس
فقراء العصر ومتشبهة الوقت

هذا الفصل مقابلٌ للذي قبله؛ إذ ذاك في الردّ على أهل النقص من المتفقهة، وهذا في ذم المخلطين من المتصوفة، وهو من أهم ما يعرفه الصادق في هذا الزمان؛ ليحكم به على نفسه لا غير ذلك، وذلك لما في الوقت من الفساد والتخليط، لا سيما وقد ورد أنها مما في صحف إبراهيم عليه السلام.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: في تغير حال الطريق وآفاتها:

والمبحث الثاني: في أوصاف المربين وآفات المريدين

المبحث الأول
تغير حال الطريق وآفاتها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: في تغير حال الطريق.

والمطلب الثاني: في آفات الطريق.

المطلب الأول: تغير حال الطريق:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: العاقل من يكون عارفاً بزمانه وأهله:

فعلى العاقل أن يكون عارفًا بزمانه، فمعرفة الزمان وأهله مهمٌ، ولا بدَّ من العلم به جملة وتفصيلاً؛ لأنّ مَن تعلم العلم لنفسه تنوَّر، ومَن تعلَّم العلم للناس تحيَّر، ومَن لاقى الناس بالنية أفلح، ومَن لاقاهم بالاعتراض خسر، ولكل قوم حثالة، وهؤلاء الذين تُذكر أوصافهم بعض الحثالة المتشبهين، فارحمهم وعظهم ونبههم وذكرهم وحذِّر الصادقين من فعلهم، ثم إن تمادوا فلا تشتغل بهم إلا حيث يجب عليك التذكير بحكم الشريعة، وهو في كل أمر بيِّن متفق عليه تقدر على تغييره من غير أن يؤدي إلى منكر آخر هو أعظم أو مساوٍ.

ثانياً: حال المربي والمريد تغير عما كان سلف:

(٣٦٧) وَإِذْ عَلِمْتَ كَيْفَ كَانَ الحَالُ .... وَالشَّيْخُ وَالتِّلْمِيذُ ثُمَّ حَالُ

«وَإِذْ عَلِمْتَ كَيْفَ كَانَ الْحَالُ» يعني بما ذكر من الأحكام التي كان عليها القوم والوصف الذي كان به الشيخ والتلميذ. ومعنى «حالوا»: تبدلت أحوالهم بحيث ادعى مراتبهم من ليس حاله كحالهم.

ثالثاً: اشتهار البدع عما كان عليه السلف:

(٣٦٨) فَاعْلَمْ بَأَنَّ أَهْلَ هَذَا العَصْرِ .... قَدْ شُغِلُوا بِمُحْدَثَاتِ الأَمْرِ

«قَدْ شُغِلُوا بِمُحْدَثَاتِ الأَمْرِ» يعني أدخلوا أنفسهم في البدع، واستنبطوا وجوهاً وأدلة من الشرع لا يشهد لها معظم الشريعة، ولا شيء من عمل سلف الأمة، وبنوا ذلك على أسرار اصطلحوا عليها تماديًا على العمل من غير نكير، فأما ما اصطلح عليه من حيث التصور فخارج عن الحصر والتعداد إلا أن بعضه موافق للحق، وبعضه مخالف وبعضه محتمل، وتفصيل ذلك يستدعي طولاً وربما نذكر منه بعد جملاً.

رابعاً: يصدق المتصوف باختباره في حب الدنيا والميل لها:

(٣٦٩) إِذْ أَحْدَثُوا بَيْنَهُمْ اصْطِلاحَا .... لَمْ أَرَ لِلدِّينِ بِهِ صَلاحَاً

قال ابن عجيبة[1]: « لما أخبر في كتابه ما كان حال الصوفية المحققين، وما كان حال شيوخ التربية، أخبرك هنا أن ذلك قد حال: أي تغير، ولم يبق على حاله، فلا تغتر بمَن يدعي حالة مع الله حتى تختبره في حب الدنيا والميل إليها إن أردت أن تصحبه، وإلا فلا عليك فيه، فحسن الظن بعباد الله ليس فوقه شيء من الخير، وسوء الظن بعباد الله ليس فوقه شيء من الشر، وماذا علينا إذا اعتقدنا أن الناس كلهم صالحين وأولياء، لا والله لا يزيدنا ذلك إلا قرباً من الحق، مع المحافظة على رسوم الشريعة، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «المؤمن غر كريم، والفاجر خب لئيم»[2]».

خامساً: التشريع للأحكام والتصنيف لها بينهم رغم أنها من المحرمات الشرعية:

(٣٧٠) وَصَنَّفُـــوا بَيْنَهُمْ أَحْكَامَا .... أَكْثَرُهَا كَـانَتْ لَهُمْ حَرَامَـا

ومراده بمن ذكر قومًا توسموا بطريق الفقر واستظهروا به، ثم حادوا عن سننه بزيادات زادوها وأمور نقصوها، فمنهم المتعلق بالعلم دون العمل، ومنهم المتعلق بالعمل على غير سننه ولا علم، ومنهم الداخل في كلّ منهما على غير تحقيق ولا تحقق، والكل غالط ناقص إلا مَن عصم الله سبحانه بردِّه للحقِّ عند بيانه.

ومدار ذلك على النظر في نصوص الكتاب والسنة وما يشهد له معظم الشريعة من أحوال علماء الصوفية وأئمة الدين من أهل كل عصر وقطر دون دعاوى، فالحكايات التي ربما كان بعضها باطلًا وبعضها ضلالًا وبعضها غلطًا وبعضها خاصًّا وبعضها جارٍ مجرى الضرار وبعضها سائغ بحسب الوقائع، فالجواب على كل صادق وزنُ أحواله بسلف الأمة ونصوص الكتاب والسنة، ولا يأخذ الأمر رماية في عماية، فيأخذ ما يضرُّه ويترك ما ينفعه.

قال ابن العربي: «فالزمان يا بني شديد، شيطان مريد، سلطانه عنيد، علماء سوء يطلبون ما يأكلون، وأمراء جور يحكمون بما لا يعلمون، وصوفية بأعراض الدنيا موسخون، عظمت الدنيا في قلوبهم فأسرعوا إليها طلباً، وصغر الحق في نفوسهم فأعجلوا عنه هرباً، لا علم عن الحرام يردهم، ولا ورع عن الشبهات يصدهم، ولا زهد عن الرغبة في الدنيا يصرفهم، حافظوا على السجادات والمرقعات والعكاكز، وأظهروا السبحات المزينة كالعجائز، اتخذوا ظاهر الدين شركاً للحطام».

---

(1) في الفتوحات ص340.

(2) في سنن أبي داود4: 251، وسنن الترمذي4: 344.

فعن سالم مولى أبي حذيفة ﷺ، قال ﷺ: «ليجيئن بأقوام يوم القيامة معهم من الحسنات مثل جبال تهامة، حتى إذا جيء بهم جعل الله أعمالهم هباء، ثم قذفهم في النار، فقال سالم: يا رسول الله بأبي أنت وأمي حل لنا هؤلاء القوم حتى نعرفهم، فوالذي بعثك بالحق إني أتخوف أن أكون منهم، فقال: يا سالم أما إنهم كانوا يصومون ويصلون، ولكنهم إذا عرض لهم شيء من الحرام وثبوا عليه، فأدحض الله تعالى أعمالهم»، فقال مالك بن دينار: هذا والله النفاق، فأخذ المعلى بن زياد بلحيته فقال: صدقت والله أبا يحيى»[1].

المطلب الثاني: آفات الطريق:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: انعكاس الطريقة بحيث صارت مطلباً للدنيا وأهلها:

(٣٧١) وَانْتَهَجُوا مَنَاهِجًا مَنْكُوسَة .... وَارْتَكَبُوا طَرِيقَةً مَعْكُوسَة

قال ابن عجيبة[2]: ««وانتهجوا»: أي سلكوا مناهج وطرقاء منكوسة: أي غير مستقيمة، وارتكبوا طريقة معكوسة مع طرق الصوفية، فطريق الصوفية ترك الدنيا وأهلها، وإيثار الزهد والخمول، فكل من مال إلى الدنيا وأهلها، أو مال لحب الشهوة، فقد عكس طريقهم وسلك طريقة منكوسة».

وأشار بـ «المناهج المنكوسة والطريقة المعكوسة» لأمور أحدثوها تعتبر في المقصود وتقتضي خلاف المراد.

ثانياً: حرفوا التصوف بعد أن كان طريقاً صحيحاً إلى ما لا يصلح أن يسير عليه مريد:

ثم شرع في بيان ما ذكر بأن قال:

(٣٧٢) قَدْ كَانَ تَاللهِ طَرِيقًا قَاصِدَا .... وَالآنَ مَا يَلْقَى عَلَيْهِ وَارِدَا

«الطريق القاصد الذي يريدوه»: الذي يُمشى عليه بلا حَيدَةَ ولا اعوجاج، وذلك يقتضي ألا يُسلك إلا عليه، لكن لبعد النفوس عن الحق تركته وسلكت طريق الاعوجاج الذي لا يوصل إلى شيء.

---

(1) في حلية الأولياء1: 177.

(2) في الفتوحات 343.

ثالثاً: الطريقة المعتبرة اضمحلت وأغصانها يبست:

(٣٧٣) وَهَذِهِ طَرِيقَةٌ قَدْ دَرَسَتْ .... وَشَجَرٌ أَغْصَانُهَا قَدْ يَبست

ومعنى «دَرَسَتْ»: ذهبت واضمحلت فلم يبق لها عين ولا أثر، وشبهها بالشجرة؛ لأن لها أصلًا وفرعًا ومادةً، و«يبس أغصانها» يؤذن بعدم ثمرتها، ولا يكون ذلك إلا بما دخل على أصلها من الاختلال وإنه كذلك

رابعاً: استبدال الطريقة الصحيحة بمذاهب سخيفة لا فائدة منها:

(٣٧٤) كَانَتْ إِذًا مَوَارِدًا شَرِيفَةْ .... فَاسْتُبْدِلَتْ مَذَاهِبًا سَخِيفَةْ

«الموارد الشريفة» هي التي تروي وتشفي، وطريق القوم كذلك في الأصل بخلاف هذا الزمان، فإنها تُخبث وتُردي لما يدخل عليها من الفساد حتى صيرها سخيفة أي قبيحة ذميمة.

قال ابن عجيبة[1]: «كانت طريق التصوف مشارب ومناهل شريفة، من شرب منها شربة المحبة لا يظمأ بعدها أبداً، كانت إذا شرب المريد من خمرة شيخه سكر، وصحا، وفني عن أوصافه المذمومة، وبقي بأوصاف محمودة، فاستبدلت تلك الطريقة بمذاهب سخيفة: أي قبيحة خسيسة، يسلكها كل سخيف خسيس».

خامساً: بنيت الطريقة على الشرع والتجربة من العارفين فتحولت إلى أهواء وأوهام:

(٣٧٥) قَدْ أُسِّسِتْ عَلَى صَحِيحِ الْعَقْلِ .... وَأُسُّهَا الآن بِمَحْضِ الْجَهْلِ

«قَدْ أُسست...» بيانه فيما عليه أكثر فقراء هذا الوقت من معاداة العلم وأهله، وعدم قبول مَن يرونه معتنيًا به، وأخذهم بما لا مستند له، ونفرتهم عما له مستند عقلي أو شرعي قائلين: إن المعتني بذلك صاحب مقال لا حقيقة عنده، وربما خيلوا للضعيف العارضة بأوهام ينصرون بها غلطهم حتى يعود العلم إلى الجهل، وكلُّ ذلك توهم باطل متلبس ليس تحته طائل، وهو من أعظم المصائب وأكبر الآفات والنوائب، فيرحم الله من قال من المشايخ: ذهب الإسلام من أربعة: يعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما لا يعلمون، ولا يعملون بما يعلمون، ويمنعون الناس التعلم.

---

(1) في الفتوحات ص344.

قال ابن عجيبة[1]: «كانت طريق التصوف مؤسسة على الكتاب والسنة وإلهامات العارفين الذين تنورت عقولهم، وانصقلت مرآة قلوبهم، فتجلى فيها ما كان حقاً، وزهق منها ما كان باطلاً، فكانت طريقهم مبنية على التحقيق، ثم صارت مؤسسة على التحديث والتخمين ومجرد التقليد، بلا ذوق ولا وجدان، فادعاها كل جاهل ولهان بحب الدنيا سكران، نسئل الله العصمة من مواطن الخذلان».

سادساً: السائر في الطريق يُعَدُّ سالكاً إلى الله وصاراً اليوم هالكاً:

(٣٧٦) يُدْعَىٰ الَّذِي يَمْشِي عَلَيْهَا سَالِكْ .... وَسَالِكُوهَا الْيَوْمَ حِزْبٌ هَالِكْ

«يُدْعَىٰ الذي يَمْشِي عَلَيْهَا» يعني في القديم: سالك طريق الحق واليوم لا يصح ذلك في حقه لتعلقه بالمهالك.

سابعاً: الطريقة سبيل كسب السعادة عند الله فصيرت طريقاً لكسب معيشة الدنيا:

(٣٧٧) عَاشَ بِهَا الْقَوْمُ بِخَيْرِ عِيشَةْ ..... فَصُيِّرَتْ مِنْ بَعْدِهِمْ مَعِيشَةْ

«عَاش بها... » يعني من جهة ما تحلوا به من القناعة والعفاف والتوكل والرضا ونحو لقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]. إذ قيل: الحياة الطيبة: القناعة، وقيل: الرضا عن الله سبحانه، وقيل غير ذلك.

«فَصُيِّرَتْ مِنْ بَعْدِهِمْ مَعِيشَةً» فلا تجد إلا من يجعلها شَرَكًا للحكام أو درجًا للرفعة عند العوام، فأما من يتعرض بها لمقت الله تعالى بتعليمها لمن لا خلاق له فلا حديث عليه.

ثامناً: الطريقة لها مكانة رفيعة في الصفاء والجلالة وغدت لا قيمة لها لانتساب الأشرار لها:

(٣٧٨) كَانَتْ تُضَاهِي الكَوْكَبَ الْمُنِيرَا .... وَالآنَ أَضْحَتْ حَائِطًا قَصِيرَا

«كَانَتْ تُضَاهِي الكَوْكَبَ الْمُنِيرا» يعني في الصفاء والرفعة والجلالة وعدم تناول القاصدين بها؛ لكونها كانت حالًا وعملًا.

«وَالآنَ أَضْحَتْ حَائِطًا قَصِيراً» كل من جاء ركبه؛ يقولون من قول خير البرية ويمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية.

(1) في الفتوحات ص344.

قال ابن العربي: «ولقد لقيت بهذه البلاد مَن يلبس سراويل الفتيان، ويدعي مراتب العرفان، ولا يستحي في ذلك من الرحمن، لا يعرف شروط السنن والفرائض، ولا يصلح أن يكون خديمًا في المراحض».

وأشار فيه لأن المدعيين الكاذبين جعلهم الله سبحانه رحمة للصادقين؛ لكونهم ستارة عليهم عند المعتقد والمنتقد، وبذلك بقي عليهم الستر فلم تنتهك أستارهم ولم تظهر أسرارهم.

قال ابن عجيبة[1]: «كانت طريق القوم رفيعة القدر، عالية الشأن، تضاهي: أي تشابه وتحاكي الكوكب المضيء في الرفعة والإشراق؛ لما يظهر على أهلها من شروق الأنوار، وابتهاج الأسرار، فكان لا يدخلها ولا ينتسب إليها إلا الأخيار من الزهاد والعباد، الذين علت همتهم، وصلح قصدهم ونيتهم، والآن صار ينتسب إليها الأشرار والفجار، فتجد فيها هذا قائداً وهذا باشا، وهذا حرصي، وغير ذلك، فمنهم من يتخذها حصناً يتحصن بها من عواقب ظلمه، يظن ذلك ينفعه بزعمه، ومنهم مَن يتخذها حرفة، فصارت كالحائط القصير».

تاسعاً: الطريقة تحولت إلى مأكل ومرقص ومغنم وذلة:

(٣٧٩) إِذْ صَارَ لَا يُعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا .... أَكْلًا وَرَقْصًا وَغِنًى وَذُلًّا

«إِذْ صَارَ لا يُعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا ...» علة في وجود كونها صارت حائطًا قصيرًا.

قال ابن العربي: فأما أهل السماع والوجد في هذا البلاد فقد اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا، لا تسمع إلا من يقول لك: رأيت الحق قال لي اصنع، ثم تطلبه بحقيقة يمنحها أو سرّ أفاده في شطحه فلا تجد إلا لذة نفسانية وشهوة شيطانية يصرخ على لسانه الشيطان مادام المغرور الآخر بشعره ينهق فلا أشبههم إلا براعي غنم ينعق بغنمه، وهي تقبل وتدبر بنعيقه لا تدري في ماذا ولا لماذا، فواجب على كل محقق في هذا الزمان ممن ينظر إليه ويقتدي به المريد الضعيف ألا يقول بالسماع أصلاً ويقطعه قولاً فصلاً».

«إلا رقصًا» يعني سنة وهيئة وكيفية كالعبوس واعتقاد الناموس، والتزيي بزي مخصوص. قال ابن العربي: «فلو رأيتهم في صلاتهم ينقرونها، وفي صفوفهم لا يقيمونها؛ يجعل أحدهم بينه وبين صاحبه في الصف قدر ما يدخل فيه ألف شيطان، ثم إذا جئت تريد أن تسد

---

(1) في الفتوحات ص345.

ذلك الخلل تراهم قطبوا وجوههم، فإن غفلت وطويت سجادة أحدهم لَكَمَكَ لَكْمَةً أين ما جاءت منك، وقد يكون فيها حتفك، وهذه وأشباهها هي التي أهل زمانك عليها».

عاشراً: الطريقة بعد الإنصاف والنصيحة لله ولرسوله أصبح مسلكاً للسرف وما لا يليق:

(٣٨٠) كَانَتْ عَلَىٰ الإِنْصَافِ وَالنَّصِيحَةِ .... فَهِيَ عَلَىٰ الإِسْرَافِ وَالفَضِيحَةِ

«كَانَتْ عَلَىٰ الإِنْصَافِ ... » أشار به لما حدث في فقراء هذا الزمان من ذكر معائب إخوانهم، واستهزائهم بأحوالهم، وإذاعتهم لأسرارهم، لاسيما ما يرونه منهم من الحركات الغريبة سواء كانت سالمة أو فيها بعض رؤية.

قال ابنُ عجيبة[1]: «كانت طريق القوم مبنية على الإنصاف، فكان أربابها ينصفون من أنفسهم، ويرجعون إلى الحقِّ، ويقبلونه من قائله كائناً مَن كان، وكانوا يناصحون: ينصح بعضهم بعضاً، وينصح جميع المسلمين، كل مَن يلقاهم أرشدوه، وعلى الله تعالى دلوه، ثمّ صارت مبنية على الإسراف في الكلام، وفي كلِّ شيء ترى أحدهم يتكلم ألف كلمة يقضي فائدة واحدة، وصارت فضيحة، إذا نصح أحدهم عنف وغضب وجهه، وأغلظ في القول، حتى يفضح من نصحه، وقد قالوا: «من نصحك وحدك فقد نصحك، ومن نصحك مع الناس فقد نضحك»».

الحادي عشر: الطريقة تعلو بمكارم الأخلاق والإيثار فأصبحت وسيلة الحقد والبخل:

(٣٨١) تُعْرَفُ بِالخُلُقِ وَبِالإِيثَارِ .... وَالآنَ بِالحِقْدِ وَبِالإِقْتَارِ

وتخلقهم بـ«الحِقْدِ وبالإِقْتَارِ» فلا تجد أحدهم يرحم أخاه بدرهم ولا لقمة خبز ويصنع في التجار والإفتار والفشار ما لو أنفقه على إخوانه لكفاهم قريباً من السنة أو أزيد منها، ويسامح العوام ليظهر عندهم بسلامة الصدر ويمسك الكلمة لأخيه السنين العديدة وربما تعلل لذلك بوجود القرب، وكله شيطنة ونقص.

الثاني عشر: الطريقة سبيلاً للفرح والتنافس لله وحرفة لرضاه فأصبحت بدعاً شتى وانحطاطاً:

(٣٨٢) كَانَتْ أَجَلَّ غِبْطَةٍ وَخُطَّةٍ .... وَالآنَ فِيهَا بِدْعَةٌ وَحِطَّةٌ

---

(1) في الفتوحات ص346.

«كانت أَجَلَّ غِبْطَةً ...»، ذلك دائر مع الأوصاف منها أولاً والداخلة عليها آخرًا، فإنها ليس تغير الحال.

قال ابن عجيبة[1]: «كانت طريق القوم أجل ما يغتبط: أي يفرح بها وينافس فيها؛ لأنها كانت طريق الوصول إلى الغناء الأكبر، قال تعالى: {وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُون} [المطففين:26]، وكانت أجل خطة: أي حرفة وأرفع رتبة؛ إذ لا طريق أرفع منها، فصارت بعد ذلك بدعة وتخليطاً ولقاء أهل الصفا».

الثالث عشر: الطريقة مبنية على الصيام فأصبح سبيلاً لأشهى الطعام:

(٣٨٣) كَانَتْ عَلَى مُجَرَّدِ الصِّيَامِ .... وَالآنَ فِي مُجَرَّدِ الطَّعَامِ

«كَانَتْ عَلَى مُجَرَّدِ»أشار به لما عليه بعض أهل هذا الوقت من أنهم لا يجتمعون إلا على الأكل ولا يعرفون غيره، وهو خلاف حال الأولين، ولا الصوم حقيقة إذ لم يكونوا يجتمعون لصيام ولا لقيام من حيث القصد، ولكنهم كان من مقاصدهم الصيام والقيام، ولم يكونوا يكرهون من النائم القيام ولا التكفير بالصيام، بل يتركونه وما تعطيه قواه، ويأمرونه لأمر ندب وإرشاد بوجه لا يحوجه للتكليف ولا يخرجه عن حد التقوى والاستقامة.

قال ابن عجيبة[2]: «كانت طريق التصوف مبنية على تصفية القلوب ورياضة النفوس بخرق عوائدها وتعكيس مألوفاتها، فمن كان طبعه نهمة الطعام أسروه بالصيام، ومَن كان مولعاً بالكلام أمروه بالصمت، ومن كان مولعاً بجمع الدنيا أمروه بالزهد، ومَن كان مبتلى بالجاه أمروه بالخمول، وهكذا، وليست طريقهم محصورة في الصيام ولا في غيره، بل الشيخ كالطبيب عامل كل واحد بما فيه دواء نفسه والسلام».

الرابع عشر: السماع مقتصراً على أهله فيمنع مَن سواهم فأصبحت المنع عند الطعام:

(٣٨٤) وفِي السَّمَاعِ كَانَ غَلْقُ البَابِ .... وَالآنَ عِنْدَ جِفَانِ جَوَابِ

(1) في الفتوحات ص347.

(2) في الفتوحات ص347.

«الجِفَان»: القِصاع والجوابي الكبار، وهذا كله وصف حال من تبعه لما هو أعظم منه جملة وتفصيلاً، والمدار كله على الفرار من الفتن الدينية، وهي البدع والدعاوى والمخالفات ومجانبة أهلها.

قال ابن عجيبة[1]: «تقدم أن السماع إنما هو رخصة، ويشترط فيه الإخوان والزمان والمكان، فإذا كان وقت السماع أغلقوا الباب لئلا يدخل معهم من ليس بأهله، وتقدم أيضاً أن الأكل، ينبغي فيه فتح الباب ليدخل من يحتاج إلى الأكل، وفي ذلك الدلالة على الكرم وسماحة النفس وغنى القلب وعدم الشح والحرص».

الخامس عشر: الطريقة كانت سبيلاً للشيوخ والإخوان فيما سلف فأصبح حالهم كالبراغيث:

(٣٨٥) وَقَوْلُنَا الشُّيُوخُ وَالإِخْـوَانُ .... هُــمُ الَّذِينَ سَلَفُوا وَبَانُوا

معنى «سلفوا»: مضوا. و«بانوا»: انفصلوا وانفضوا وانقرضوا.

(٣٨٦) مَاتُوا وَلَمْ يَتْرُكُوا مِنْ وَارِثِ .... إِذْ هَؤُلَاءِ اليَوْمَ كَالبَرَاغِيثِ

«ولم يتركوا من وارث»: أشار إلى انقراض الطرق الاصطلاحية في العالم والأمر الظاهر، وإلا فلا تخلو الأرض من قائم لله بحُجَّة.

ثم تشبيهه لهؤلاء بـ «البراغيث» من وجوه:

1. لما هو عليه من الرفس وعدم الضبط والنط كالبرغوث.

2. ما فيه من الإذاية والقرص لمن جاوره، تارة بالغيبة وتارة بغيرها.

3. خساسة جميعهم باعتبار سكنى المزبلة، والاشتغال بالأكل دون غيره مع ظهورهم بالضعف والمسكنة.

السادس عشر: المدعون لطريق الفقر لديهم إشكاليات واضحة:

(٣٨٧) فَكُلُّ مَا اليَوْمَ عَلَيْهِ النَّاسُ .... مِنْ مُدَّعِينَ الفَقْرَ فِيهِ بَاسُ

«فَكُلُّ مَا اليَوْمَ عَلَيْهِ النَّاس ...» يعني في العموم والأمر الظاهر الجمهوري الذي يستظهرون ويشتغلون به لا غير ذلك؛ إذ لا بد في الجماعة من الصادقين والمحقّقين.

---

(1) في الفتوحات ص347.

السابع عشر: النقضُ لأصول الطريق وأركانه التي عُرفت في السلف فأصبحت شيئاً مهاناً:

(٣٨٨) إِذْ نَقَضُوا الأُصُولَ وَالأَرْكَانَا .... وَصَيَّرُوهُ فِي الوَرَىٰ مُهَانَا

«إِذْ نَقَضُوا الأُصُولَ»، فبإثبات ما ليس منها في محلها كاستبدالهم الزهد بالحرص، والورع بالطمع، والتقوىٰ برقة الديانة إلىٰ غير ذلك.

و«الأَرْكَان» كالأحوال مثل الجوع والسهر والصمت وكثرة الأعمال، فنقضوا ذلك بوجود البطالة وإيثار الكسل، وجعلهم لكل ما أثبتوا تأويلًا ووجهًا يرونه عين الهدىٰ والسبيل المستقيم.

قال ابن عجيبة(1): «نقض الأصول والأركان: هو إهمالها والعمل بأضدادها.

وأصول التصوف خمسة:

1. تقوى الله في السر والعلانية.

2. اتباع السنة في الأقوال والأفعال.

3. الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار.

4. الرضى من الله في القليل والكثير.

5. الرجوع إلى الله في السراء والضراء».

«وَصَيَّرُوهُ فِي الْوَرَىٰ مُهَانًا»: أي طريقًا باطلًا بما ظهروا فيه من خلاف الحقّ الذي لا يُعرف به أحدٌ إلا استخفَّ طريقه، وهذا أمر واضح في هذه الأزمنة حتىٰ لا يكاد أحد من المعترضين في هذه الأزمنة يعتقد أحدًا، ولا طريقة صحيحة ويحتج لذلك بأن فلانًا المستظهر بكذا ظهر منه كذا وفلان كذا وقع منه هذا، وأين هذا من أولئك؟ فإنه حسيب المغترين الفاتحين لباب الإنكار بأعمالهم، وإلا فالمنكر لما يستحق الإنكار معذور، بل مأجور.

الثامن عشر: الطريقةُ المشيدة بُنيانها بأكمل ما يكون عند سلفنا هدموها وأضاعوا مكانتها وسمعتها:

(٣٨٩) وَهَدَمُوا بُنْيَانَهُ الْمُشَيَّدَا .... وَصَيَّرُوهُ مُخْمَلًا وَمُخْمَدَا

---

(1) في الفتوحات ص350.

«هَدَمُوا بُنْيَانَهُ»: أي ما كان عليه من التحقق والحق؛ بمخالفته وإثبات غيره.

«وَصَيَّرُوهُ مُخْمَلًا» يعني لا يذكر بأحسن ذكر، و«مُخْمَدًا» لا يكاد أحد يستظهر به لما ينسب له ممن ظهر به من القبيح.

التاسع عشر: الطريقة المعلومة الأصول والفروع ضيعوها فصارت مجهولة:

(٣٩٠) ونثروا الفُرُوعَ وَالأُصُولَا .... وَجَعَلُوا مَعْلُومَهَا مَجْهُولَا

«ونثروا...»، معناه أنهم لا يأتون بالطريقة في أصل ولا فرع، بل عملوا ببعض وتركوا بعضًا، فاشتبهت أُمورهم على مَن ينظر إليهم؛ لأنه يجد من الطريقة شيئًا يدعوه للاعتقاد، ويجد من مخالفتها شيئًا فيدعوه إلى الانتقاد أو لاعتقاد أن ذلك من جملتها، وهي من أعظم المصائب وأكبر الآفات والنوائب، وبهذا الوجه صار معلومًا مجهولًا: أي ما عُلم من حقائقها مجهولًا عند الناظر في المتعلق بها.

العشرون: اعتبروا ما ليس حسبة حسبة على هواهم فصارت ضحكة ولعبة لخروجها عن المعتاد والعقل:

(٣٩١) وَاحْتَسَبُوا فِيهَا بِغَيْرِ حِسْبَة .... وَصَيَّرُوهَا ضُحْكَةً وَلُعْبَة

«وَاحْتَسَبُوا...» معناه أنهم عدُّوا منها ما ليس بقربة واعتقدوا أنه قربة كالرقص ونحوه من توابع السماع والاستماع، وهذا عين البدع والضلال.

«وَصَيَّرُوهَا ضُحْكَةً ... » يعني لما أحدثوا فيها من الفشارات والأمور الخارجة عن قياس العقل والعادة فضلاً عن الشريعة.

الحادي والعشرون: الطريقة جعلوها طريقة لكسب مال الأغنياء وتسلطوا على مال الفقراء نهباً:

(٣٩٢) وَجَعَلُوهَا لِلغَنِيِّ مَغْرَمَا .... وَلِلْفَقِيرِ نُهْبَةً وَمَغْنَمَا

«وَجَعَلُوهَا لِلغَنِيِّ ...» يعني أنهم إن صحبهم غنيٌّ تسلطوا على ماله بداعية الإخوة والصحبة، وإن صحبهم فقيرٌ سلطوه على مال إخوانه بذلك، وكلا الأمرين ذميم وهو خلاف الطريقة والحقيقة؛ لأن الشفقة على الخلق مطلوبة، والاكتفاء بالله حالة مرغوبة.

قال ابنُ عجيبة(1): «لما لم تكن لهم نيةٌ صادقةٌ في طلب مولاهم، صيَّروا طريقهم مَغرماً للغني منهم، يغرمونه ويُنصفونه أحبَّ أم كره، ينتسبون له بأدنى شيء ويأخذون منه كرهاً وحباً مالاً يُعطيه طوعاً وسخاء، وصيَّروا الفقير منهم نهبة ومغنماً: أي ينتهب الفقير من الغني، ويغتنم ما يأخذ منه وليس قصده شيئاً آخر، وهذه في غاية خسة الهمة».

الثاني والعشرون: الطريقة صارت مجرد النسبة من غير عمل ولا صحبة فافتضحوا:

(٣٩٣) وَافْتَضَحُوا وَاصْطَلَحُوا لَدَيْهَا .... فَصَارَ مَا كَانَ لَهَا عَلَيْهَا

«وَافْتَضَحُوا» يعني باتباع الباطل، و«وَاصْطَلَحُوا» عند هذه الفضيحة اصطلاحًا يوجب انقلاب الأحكام في نظر الناظر: كحال المطاوعة في صحبة الشبان وكون ذلك عندهم من الكمال.

قال ابن عجيبة(2): «لما لم يتحقق لهم من الطريقة إلا مجرد النسبة من غير عمل ولا صحبة، لم تظهر عليهم نتيجة الطريقة، فافتضحوا».

الثالث والعشرون: الطريقة تؤلف القلوب فأصبحت تفرقها ولا يجتمعون إلا على بطونهم:

(٣٩٤) لَوْ عَلِمُوا جَهَـالَةً مَـا صَارُوا .... حَيْثُ انْتَهَوْا تَرْشُقُهُم أَبْصَارُ

(٣٩٥) لَوْ لَمْ يَكُنْ بَعْضٌ لِبَعْضٍ عَاكِس .... مَا لُقِّبُوا بِعُصْبَةِ الكَسَاكِس

«لو لم يكن بعض لبعض...» يعني لولا اختلاف قلوبهم فما سُلّطَ عليهم الخلق حتى سموهم باسم يشعر بوجود نقصهم.

قال ابن عجيبة(3): «مذهب الصوفية الألفة والموافقة قلباً وقالباً، فقلوبهم قلب واحد، يحب بعضهم بعضاً، ويخدم بعضهم بعضاً، فالصوفية على قدم الصحابة ﷺ، فكل مَن لم يكن على هذا المذهب فلا نصيب له في طريق القوم، وقال الناظم في فقراء عصره: إنهم متعاكسون بعضهم لبعض: أي متنافرون، كلُّ واحدٍ بعكس رأي صاحبه، لشدة نفرة قلوبهم، وذلك لبقاء حب

(1) في الفتوحات ص351.

(2) في الفتوحات ص351.

(3) في الفتوحات ص354.

الدنيا في القلوب، فلو خرج منها حب الدنيا؛ لتطهرت وصفت وتعاطف بعضها على بعض، فلو لم يكونوا متعاكسين لا يجتمعون إلا على حظ بطونهم، ما سماهم الناس بعصبة الكساكس».

الرابع والعشرون: حق للقضاة والمحتسبة الإنكار على أهل الطريق ما كان منكراً لا خلاف فيه:

(٣٩٦) حُقَّ لِمَنْ كَانَ عَلَيْهِمْ مُنْكِرًا .... إِذْ إِنَّمَا يُبْصِرُ مِنْهُمْ مُنْكَرَا

قال ابنُ عجيبة[1]: «لا يُنكر على الفقير إلا ما كان محرماً مجمعاً على تحريمه، ولا تأويل فيه وعلى تقدير التغيير يكون برفق ولين، وإذا كان فيه حد أو أدب يكون المؤدب له كالعبد يؤدب ابن سيده، ولا تسقط حرمة النسبة عنه بسبب ما صدر منه، وهذا التغيير إنما هو لمن هو مكلف به كقضاة العدل وأهل الحسبة الذين يتقون الله، وإلا فالسلامة في التسليم».

* * *

(1) في الفتوحات ص352.

المبحث الثاني
أوصاف المربين وآفات المريدين

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول في أوصاف المربين.

والمطلب الثاني: في الطريقة الناقصة لا تسلك.

والمطلب الثالث: في آفات المريدين.

والمطلب الرابع: في إزلات آفات المريد والطريق.

المطلب الأول: أوصاف المربين:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: المربي عار عليه أن لا يكون من أهل العلم:

ثم عاد بالتنبيه على مَن يدعي المشيخة بغير وجه صحيح، وذكر في ذلك مَن يستحقها بطريق التعريض، فقال:

(٣٩٧) عَارٌ بِمَنْ لَمْ يَرُضَ العُلُومَا .... وَيَعْلَمَ المَوْجُودَ وَالمَعْدُومَا

تكلم في هذا الفصل على المشيخة، وفي صحة ذكر أحوال الشيوخ وحقائقهم.

فأما احتياجه لمداخلة العلوم وفهمها من حيث هي: فليعرف النافع والأنفع ويتمكن من دخول كل ما لا يقتضيه، ويجري المريد منها ما يوافق حاله إن كانت له همة فيها، ثم لا يلزمه وجود الاتساع في العلوم الإحاطة بكليات أبوابها، بل معرفة مقاصدها، وبذلك يصدق عليه اسم «رائض».

وأما معرفته بالوجود الجائز والواجب والمعدوم الجائز والمستحيل، فلأن مجال الفكر فيه؛ إذ الفكرة سير القلب في ميدان الأغيار، كما قال في «الحكم»: «مَن لم يعرف أحكام الوجود في عدمه ووجوده كيف يصح له تجريد الفكر فيه؟».

ثانياً: المربي يلزمه معرفة مقبولة في الفقه ليميز الحلال من الحرام:

(٣٩٨) وَلَمْ يَكُنْ فِي بَدْئِهِ فَقِيهَا .... وَسَائِرَ الأَحْكَامِ مَا يَدْرِيهَا

وأما كونه فقيهًا في المبدأ بمعنى متثبتًا بالفقه، فلحفظه نظام العبودية؛ إذ مَن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، وأيضًا فلا أقبح من متصدر للمشيخة بغير علم، أو تنزل به النازلة فيخرج يسأل عنها، بل قد يكون للمريد ما لا يصح أن يسأل عنه غير أستاذه ولا يجيبه فيه سواه؛ اتقاءً على نفسه وإثباتًا لحق الستر.

وأما علمه بالأحكام؛ فلأن معاملة الحق سبحانه تفتقر للعلم؛ إذ لا يجوز لأحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه فلا بد من معرفة الأحكام الخاصة، ولا تلزمه النوازل النادرة إلا عند نزولها.

ثالثاً: المربي يتعلم من العلوم ما يكفيه في أداء وظيفته:

(٣٩٩) وَالْحَدَّ وَالأُصُولَ وَاللِّسَانَا .... وَالذِّكْرَ وَالْحَدِيثَ وَالْبُرْهَانَا

وأما معرفته بالحد الذي يوقف عنده من الطريق والتحقيق، فكلُّ علم أو عمل فلا بد منه خوفًا من أن يطلب ما لا يصح طلبه أو يترك ما لا بُدّ من وجوده.

وأما معرفته بالأصول؛ فليبني عليها في الأخذ والترك؛ إذ إنما حُرموا الوصول بتضييعهم الأصول، و«الأصول»: إقامة الفرائض، واجتناب الحرمات، واتباع السنة، ولزوم الأدب، فهي أربعة في الأركان أيضًا قد تقدم الكلام عليها جملة وتفصيلاً.

وأما «اللسان» فيعنون به لسان القوم الذي اصطلحوا عليه في محاوراتهم مثل الفناء والبقاء، والجمع والفرق، والوجد والفقد وغير ذلك، وقد أفرد له ابن العربي تأليفًا وذكر منه القشيري طرفًا، وهو أمر مضطر إليه للفهم عن المشايخ فيما جاءوا به من حقائق الأحوال وغيرها.

وأما «الذكر» فيعني به القرآن. و«البرهان»: أحكام العقل وتجريتها في أعيان المقاصد، وهذه الثلاثة مفتقر إليها؛ لتأييد العلم بالدليل، وإسناد العمل على الأمر الواضح، ودفع الطاعن والمعارض، وهو الذي أشار إليه الجنيد: «علمُنا هذا مؤيدٌ بالكتاب والسنة».

رابعاً: المربي له خبر وتجربة بالواقع وأحوال الناس ويدري معاني كتب الطريقة ويفهمها:

(٤٠٠) وَلَمْ يَكُنْ أَحْكَمَ عِلْمَ الْحَالِ .... وَلا دَرَى مَقَاصِدَ الرِّجَالِ

أما إحكامه لعلم الحال: فلا يصح إلا بالمنازلة مع ضبط الواقع؛ لأنّ مَن لا يعرف أعيان الأشياء لا يصحّ أن يداوي بها، ومَن لا يتصور العلة لا يُمكنه الكلام عليها، وحركات القلوب ذوقية، ولا تفهم إلا بالذوق؛ ولذلك قالوا: إنما يفهم عنك مَن أشرق فيك، وقد عُرف أن حال الوسوسة والعشق لا يدركهما حقيقة من صاحبها إلا مَن ابتلي بها فكذلك هذه.

وأما معرفة مقاصد الرجال: يعني في رموزهم وإشاراتهم وعباراتهم الغامضة؛ فلأجل أن فيه هذا متوقفاً على العلم والتجربة كالطب، ولا يكفي واحدٌ منهما على الآخر، فكما أنه مطلوب بالتجربة هو مأمور بالرجوع إلى العلم، والعلم للبرهان والتجربة للتحقيق، وأكثر علوم القوم إشارة أو حكايات لا تفي بالمقصود ما لم تعرف المقاصد، هذا من حيث التفصيل، ومن

حيث الجملة فمعرفته بمذهب القوم في كل موقف هو الذي يوصله لحقيقة كل وارد عنهم مما يُنكر أو يُقبل أو يُصحح أو يُهمل.

خامساً: المربي له معرفة حسنة في العقائد تنزه الله عن النقائص :

(٤٠١) وَلَمْ يُنَزِّهْ صِفَةَ المَعْبُودِ .... أَوْ يَدْرِ كَيْفَ رُتْبَةُ الوجودِ

وأما تنزيهه لصفة الرب سبحانه؛ فمعناه أنه يكون عالماً بأصول عقائد الدين، ومحرراً لها على معلوم الأئمة المهتدين، ويقف مع ذلك من حيث الحقيقة ويطلب الزيادة فيه من حيث التجلي حتى يصير عنده من معد البرهان إلى معد العيان، ومن موقف العيان إلى موقف الاطمئنان الذي لا يمكن صاحبه توقف دون العمل على مقتضى تنزيهه بترك العصيان، وهذا أمر مضطر إليه لما يعرض من شبه المعقول واشتباه الحقائق، واضطراب النفس في الانتقال عن المبادئ التي لا يصح لها الانتقال عنها.

وأما معرفته برتب الوجود؛ فلأن الشهود من إشهاد المشهود وكشف الوجود، ومَن لم يعرف رتب الوجود لم يكشف له من حقائقه شيء، وإنما هو صاحب قياس ونظر كأمثالنا، وقد أودع شيخنا أبو العباس الحضرمي كتابه «صدور المراتب» من ذلك ما فيه فتح لباب الحقائق، وإن كان الأمر لا نهاية له باعتبار عوده، ولا باعتبار عدده جملة في الجمليات وتفصيلًا في التفصيليات.

سادساً: المربي يدرس علوم التصوف دراسة تبصره بها وتعرفه بالنفس والعقل والروح:

(٤٠٢) وَالنَّفْسَ وَالْعَقْلَ مَعًا وَالرُّوحَا .... أَوْ يَدْرِ مَعْنَى صَدْرِهِ المَشْرُوحَا

وأما علمه بالنفس والعقل والروح؛ فمن حيث الأحكام، وذلك للفرق بين الوسوسة والإلهام والتجلي، وخساسة الأول، ونفاسة الثاني، وطهارة الثالث، وقد بينا الأنوار الطبيعية والأنوار العقلية والأنوار العادية، ويجري ذلك في باب القبض والبسط، يميز الوارد منها من أي نوع هو، وهو أمر متوقف على الذوق كالذي قبله.

سابعاً: المربي له معرفة بأسرار الناسخ والمنسوخ يتمكن منها من النظر في أسرار الآيات:

(٤٠٣) وَعِلْمَ سِرِّ النَّسْخِ وَالمَنْسُوخِ .... أَنْ يَتَعَاطَى رُتَبَ الشُّيُوخِ

وأما علمه بسر النسخ والمنسوخ؛ ليصل إلى أسرار الشريعة فيكون على بينة من ربه وبصيرة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، ثم وصوله لذلك إما أن يكون من حيث الجملَة في جميع الناسخ والمنسوخ، أو من حيث التفصيل بحيث يدرك علة كلّ في محله كما نبه عليه القرآن في نسخ القبلة بقوله الكريم: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣]: أي يظهر ﴿مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ هذا سرها نصًّا، وسرها تعريضًا: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]، فسره إظهار كرامته عند مولاه بما يرتضيه، هذا مع ما تحت ذلك من إهانة عدوه وإزالة كرامة وليه، وما يستدعي ذلك من ظهور صفتي الجلال والجمال في صورة واحدة مؤذنة بتجلي الكمال، إلى غير ذلك مما يطول بنا شرحه وهو جار في الشرائع والأحكام والألفاظ والعلوم شرعًا وشرعةً، والعوائد وجودًا وعدمًا، سواء بحكم الأمر أو الحكم القديم فاعرف ذلك.

ثم اعلم أن كل ما ذكر لا يلزمه أن يكون ظاهرًا من الشخص، بل معلومًا له، وإن كان قاصر العبارة عنه؛ إذ يصحّ أن يؤدي معناه عند الاحتياج إليه بإشارة أو عبارة أو غيرها، وبحسب هذا فالمخاطب بهذه الشكلية الشخص في نفسه؛ لأن الناس يطالبونه به، وإنما يخاطب الشيخ بثلاثة أشياء: حال صحيح، وعمل ثابت، وتمسك بحقائق الورع والأحكام الشرعية، وإن كان غير ورع إذا تجنب المحرمات الواضحة.

ثامناً: مربي لا يعرف العلوم عاجز عن الإرشاد والهداية:

(٤٠٤) يَا عَجَبًا مِنْ جَاهِلٍ مَبْدَاهُ .... فِي رُتَبِ الْكَوْنِ وَمُنْتَهَاهُ

«لم يعرف مبدأه» باعتبار عالم الجسم والروح ومنتهاه كذلك، ومبدأه باعتبار كلية وجوده ومنتهاه في وجوده وموجده، وإنما تعجب منه لأن هذين الموقفين هما أصل التوجه والمعاملة، ومظهر التحقيق والمواصلة؛ إذ أول الأمر تجلي يوم الميثاق ومنتهاه المطالبة به.

قال ابن عجيبة[1]: «مبدأ الإنسان في رتبة الكون ومنتهاه التقدم له والتأخر عنه، بجيش الأرواح سابق على الكون، وباق بعد طيه فهو أول الكون ومنتهاه، فالإنسان شبه بالصمدانية الأزلية؛ لأن فيه الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية ، فروحه أول الكون وتبقى بعد فنائه: وهي ظاهرة بالإنسان إذ لا ظهور لها إلا به، باطنة فيه».

(1) في الفتوحات ص357.

(٤٠٥) كَيْفَ يَهْدِي وَهُوَ لَمْ يُـهْدَىٰ .... لَقَدْ عَدَا ظُلْمًا لَــقَدْ تَعَدَّىٰ

(٤٠٦) مَنْ لَمْ يَنَلْ مَرَاتِـبَ الإِرَادَة .... كَيْفَ يُوَطِّي للهُدَىٰ سِجَّادَهُ

(٤٠٧) كَيْفَ يَدُلُّ طُرُقَ الأَسْفَارِ .... مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي جُـحْرِهِ كَالْفَارِ

(٤٠٨) أَلَيْسَ هَذَا كُلُّـــــهُ مُحَالُ .... لَمْ يَسْتَقِمْ لِشَخْـصٍ مِنْهُ حَالُ

المطلب الثاني: الطريقة الناقصة لا تسلك:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الطريق بهذه الأوصاف لا تصلح طريقاً ولا يقتدى بها:

(٤٠٩) يَا قَاصِدًا عِلْمَ الطَّرِيقِ السَّالِف .... لَا تَقْتَدهِ بِهَذِهِ الطَّوَائِف

و«مَنْ لَمْ يَنَلْ مَرَاتِبَ الإِرَادَةِ ... » أشار به للمقام الثاني من التوجه وهو مقام الإرادة، ثم أشار لاشتراط المنازلة في التربية ومن لم يرَ لا يربي، وأشار بهذه الطوائف لأهل هذا الزمان باعتبار الفهم وظاهر الصور؛ إذ لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة.

ثانياً: طرق لا توصل للمقصود بالوارد وغيره ولا يعرفون حقيقة الطريقة لجهلهم فيحذر منهم:

(٤١٠) مَا مِنْهُمْ مَنْ عَلِمَ الْمَقْصُود .... مِنْــــهُ وَلَا الْوَارِدَ وَالْمَوْرُود

«مَا مِنْهُمْ ...» إشارة لما تقدم فوقه من الوجوه المطلوبة.

(٤١١) لَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَةَ الطَّرِيقَـة .... فَالقَوْمُ جُـهَّالٌ عَلَىٰ الحَقِيقَة

(٤١٢) فَاحْذَرْهُمْ خَشْيَةَ يَفْتِنُوكَا .... وَاتْرُكْ سَبِيلًا لَمْ يَزَلْ مَتْرُوكًا

«اترك سبيلاً لم يزل متروكاً» يعني عند أهل الحق.

قال ابن عجيبة[1]: «هذا تحذير من متفقرة وقته، يقول: يا قاصداً علم طريق الصوفية المتقدمين المحققين لا تقتدي بهذه الطوائف: الجهلة المبتدعين، فليس منهم مَن علم المقصود من الدخول في طريق القوم، ولا كيفية الورود: أي المرور عليها، ولا موردوها: أي مشروبها ما هو؛

(1) في الفتوحات ص361.

إذ لا ذوق عندهم، ولا حال، وإنما الناس من عوام الجهال، لم يعرفوا طريقة ولا حقيقة والجاهل لا يقتدي به، ولا يكون إماماً أبداً».

ثالثاً: التمييز بين الكاذب والصادق في ادعاء طريقه عسير يحتاج إلى الحاذق:

(٤١٣) فَإِنْ غَدَا الأَمْرُ عَلَيْكَ مُشْكِلا .... وَشِئْتَ أَنْ تَعْلَمَهُ مُفَصَّـــلا

(٤١٤) فَسَوْفَ أُلْقِي لَكَ قَوْلَ حَاذِقِ .... يَفْرُقُ بَيْنَ الْمُدَّعِي وَالصَّادِقِ

هذا الفصل من أهم ما ينبغي أن يعرف؛ ليعرف به حال المدعين، ويميز به حال الصادقين؛ فيأنف الصادق عن كل ما ذكر أن يتلبس به أو يغتر بمن يظهر عليه، ولكن مع ذلك كله لا يفارق حسن الظن بمَن يظهر عليه، لاحتمال حسن مقصده أو صحة أمره مع ابتلائه، فإن للاقتداء شرطًا ولحسن الظن وجهًا وأحدهما لا يسقطه الآخر.

ورأس مال الفقير حسن ظنه بالله وعباده، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «حسن الظن من حسن العبادة»[1]، والمرء لا يخلو من عيب في جميع أحواله إلا مَن عصم الله سبحانه فانظر لغالب الأحوال لا لكل الأمور، فإن من طلب الناس بغاية الكمال انقلب بكل الخيبة من كل من توجه إليه، ومن سامحهم في كل ما يصدر فقد خالف الحق في أمره، ومَن طالبهم بالأصول وسامحهم في العثرات وَجَدَ راحة وسلامة، وهذا كله فيما عدا موجبات الأحكام الشرعية الثابتة بنصوص الأئمة.

المطلب الثالث: آفات المريد:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: قول الفقير: إني فقير مدعاة للظهور إلا بقولها كسراً لنفسه:

(٤١٥) قَوْلُ الفَقِيرِ: إِنَّنِي فَقِيرُ .... فَلِلظُّهُورِ أَبَدًا يُشِيرُ

أما «قَوْلُ الفَقِيرِ: إِنَّنِي فَقِيرُ»، فهو إشارة للظهور كما قالوا، وذلك محمود ومذموم بحسب مقصده وهو على ثلاثة أوجه:

1. أن يقصد به التبرؤ مما كان عليه من الجاهلية والغي؛ ليكون عونًا له على عدم العودة؛ لما كان عليه، وذلك أمر لا بأس به إن وقف على حده.

(1) في سنن أبي داود4: 298.

2 .أن يقول ليستنجد به مَن عسىٰ أن يرجو قبوله من عاص متمرد أو متذكر أو ضعيف أو مريد متوجه ليكون له عونًا علىٰ البر والتقوىٰ ويعتضد به في شأنه، فهذا أيضًا لا بأس به إن لم يتعد به محله.

وعلامة صاحب هذين الوجهين: أن يكون ذاك مع انكسار وانحسار، وتبرؤ واستغفار، وحمد الله تعالىٰ واستبشارٍ بظنه منه فيه حقيقة قلبية.

3 .أن يقول ذلك لقصد الحجج والاستتباع، وإظهار المزية، والتعزز بالنسبة والانتصاب وطلب الرياسة والشهرة وهذا لا يجوز ولا يصح الالتفات لصاحبه، وعلامته في ذلك: الاستظهار بالدعاوي، وإشاعة الأمر في العموم، والعرض لكل أحد والتعريض به، وشاهد الحال لا يخفىٰ.

ثانياً: الانبساط مع الناس سخافة لا تصدر من مريد:

(٤١٦) وَبَسْطُهُ إِنْ كَانَ غَيْرَ عَارِفِ .... سَخَافَةٌ لَيْسَتْ مِنَ الْمَعَارِفِ

وأما «البَسْط» فالمراد به الانبساط والاسترسال مع الناس في موجبات السرور، فليس من شأن الفقير؛ لأن وقته كله حقيقة، والحقيقة تنافي الانبساط لاتصالها بالواردات.

ثم هو في ذلك علىٰ ثلاثة أوجه:

1 .أن يكون ذلك لحالة غالبة لا يقدر علىٰ دفعها، وذلك من فراغه؛ لأنه من الاستئناس بالناس، وذلك من علامات الإفلاس.

2 .أن يكون ذلك بقصد الإيلاف والاستئلاف دون سبب واقع يوجبه لوحشة قلبه، وهذا من تعلق القلب بالخلق وطلب استمالتهم، وذلك خلاف الحق فضلاً عن الحقيقة.

3 .أن يكون ذلك لقصد الاستجلاب للطريق ونحوه، وهو أمر لا يصح لبعد السبب عن مناسبة المسبب، ولأن المريد ليس له في هذا الباب مدخل لاقتصاره علىٰ نفسه وجوباً، نعم ..! قد يسوغ هذا للعارف المتمكن الذي تعطيه حقيقته ذلك ويكون دوامه فيه نقصاً؛ فإن البسط يجذب السالك إلىٰ خلف، ويخرب علىٰ الواصل نظام كماله الأول.

ثالثاً: الانقباض وعدم إظهار البشاشة على الناس مخالف لمسلك أهل الطريق:

(٤١٧) وَقَبْضُهُ وَلَيْسَ ذَا إِرَادَةْ .... فَهْوَ عَلَىٰ غَيْرِ طَرِيقِ السَّادَةْ

وأما «القَبْض»: أي الانقباض والانكماش عن الناس، وعدم إظهار البشر، ونفي الانبساط بالكلية فله وجوه ثلاثة:

1 .أن يكون على حالة غالبة هي تجلي الحقيقة الجامعة على الإرادة وأحكامها، فهذا خير كله، وصاحبه لا يملك نفسه دونه، ولا يحتاج إلى تعد فيه، ولا يُعرف بين خلوة وجلوة، ولا بين موجب وناف.

2 .أن يكون بتعمد وقصد لكن لاستحباب الحقيقة، وطلب أنس النفس بالانكماش حتى لا تنبسط لما لا يعني، وهذا من قبيل المجاهدة إن سلم من دسيسة الاستهانة به والمراءاة والتصنع، وعلامة صدقه في ذلك: أنه إن وجد قلبه في مقابلة تركه ولا بد له من اعتراضه.

3 .أن يكون ذلك لا لقصد شيء من ذلك، بل لقصد الاستمالة والاسترسال مع الناموس والتزيي بزي مخصوص، وصاحب هذه الحالة شيطان مريد أو جبار عنيد؛ لكونه يتحيَّل على الناس أو يراهم لا شيء، وعلامته في ذلك: عدم التوقف عند ورود الأغراض النفسية والأعراض الدنيوية، وإن كان لا يستظهر بقبولها؛ فربَّ زهد قصد لكسب الجاه، قال أبو الحسن الشاذلي: «مَن ترك الأخذ من الناس لقصد الحمد من الناس، فإنما يعبد نفسه والناس، وليس من الله في شيء».

قال ابن عجيبة[1]: «الغالب على العارفين البسط فرحاً بالله وبالوصول إليه، والغالب على المريدين القبض؛ لأنهم في محل المجاهدة والمكابدة، فإذا رأيت الفقير انبسط وانشرح من غير وارد قبل تحصيل المعرفة بالله فبسطه وانشراحه سخافة وحمق، ليست من المعارف؛ إذ لا يليق بحاله إلا القبض؛ إذ لاحظ للنفس فيه، وإذا رأيته مقبوضاً ولم تظهر عليه أحوال الإرادة فاحذره، فهو على غير طريق السادة المتقدمين، ولا يلزم من الحذر الاستحقار، فتعظيم النسبة مطلوب».

رابعاً: الأخذُ للمال من أيدي الناس بلا ضرورة مسقط للفاعل:

(٤١٨) وَأَخْذُهُ مِمَّا بِأَيْدِي النَّاسِ .... دُونَ اضْطِرَارٍ فَهْوَ ذُو إِفْلَاسِ

وأما «أَخْذُهُ مِمَّا بَأَيْدِي النَّاسِ» يعني أموالهم دون اضطرار فهو على ثلاثة أوجه:

1 .أن يكون على سبيل التكاثر، وهذا مذموم بأي وجه كان، وقد تقدم قبل هذا.

---

(1) في الفتوحات ص362.

2 .أن يكون علىٰ سبيل النفع لغيره والانتفاع لنفسه في محل ضرورة أو حاجة، وهذا لا بأس به.

3 .أن يكون ذلك بحكم الاسترسال مع الخواطر والاعتماد علىٰ أحواله وإشارات نفسه، وهذا إن كان بطريق المسألة فهو إجابة داعي النفس الخسيسة، وإن كان بطريق الآخرة، فهو من باب الإذابة لغير قصد صحيح، وإن كان بطريق إظهار التصريف فقد جمع خصالاً مذمومة منها: ظهور الدعوىٰ، وأكل أموال الناس بالباطل، والاستظهار بالمزية، والركون لما ثبت عند الخلق من منزلته، وقد قالوا: «من أشار إلىٰ الحق وتعلق بالخلق أحوجه الله إليهم ونزع الرحمة من قلوبهم عليه».

خامساً: اللبس لملابس الشهرة المخالفة لما اعتاد الناس يشكك في حاله:

(٤١٩) وَلُبْسُهُ مَا كَانَ ذَا اشْتِهَارِ .... فَسِرُّهُ عَارٍ عَنِ الْأَسْرَارِ

وأما «لبس الشُهْرَات» من المرقعات ونحوها فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

1 .أن يقصد كف الأذىٰ عن نفسه دون زائد، وهذا لا بأس به.

2 .أن يقصد به الاستعانة علىٰ العفاف، والتزيي بزي أهل الصلاح من غير زائد، فهذا أيضًا لا بأس به إن سلم عن الدسائس، وقلَّ أن يسلم.

3 .أن يقصد المباهاة والظهور بالزي والتمييز بالخرقة واللباس، وهذا مذموم وهو الذي سرىٰ لكثير من الناس حتىٰ أفسد عليهم دينهم ودنياهم.

وعلامة الصادق في ذلك: أن لا يبالي بفقده، والكاذب إذا لبسه وجد أسبابه، وإذا فقده قامت عليه القيامة، فاعرف ذلك حقه.

سادساً: الاعتناء بالأكل بلا توقف دلالة على ضعف الصلة بربه:

(٤٢٠) وَأَكْلُهُ مِنْ سَائِرِ الْمآكِلِ .... دُونَ انْتِهَاءٍ فَهْوَ غَيْرُ وَاصِلِ

وأما «اتساعه في المأكل» فعلىٰ ثلاثة أوجه:

1 .أن يكون ذلك جار له بحكم التصريف، بحيث يكون علىٰ التجريد، فلا يمكنه معارضة الوقت بالاختيار عند تحقق الإباحة، وعدم العارض النفسي من شهوة أو شهرة، وهذا لا بأس به وقد كان بعض المشايخ لا يأكل إلا طيبًا ولا يلبس إلا طيبًا حسنًا، فقيل له في ذلك:

فقال إن المنكر علينا أحد رجلين: فقيهٌ متعسف فنقول: والله أترىٰ الله حرَّم هذا؟ فلا يجد ما يقول. أو فقير متقشف فنقول له: والله أترىٰ لنا فيه اختيارًا؟ فلا يجد ما يقول.

2. أن يكون بقصد الترفه دون كلفة ولا تكلف، وهذا من حيز الاستغراق في الشهوات المانع من التلذذ بالمناجاة والمنقصة لها. ولذلك قال بعضهم: يجعل أحدكم بينه وبين الله مخلاة من طعام ويريد أن يجد قلبه؟!.

3. أن يكون مع تكلف وتعسف، وصاحبه خلي عن مدارك العرفان ولا خفاء فيه، ثم الواصل ليس له ذلك من حيث اختياره لكن من حيث ما يجريه الحق تعالىٰ عليه من تسلط الطبيعة وظهور الفائدة والعدل عن التصرف.

سابعاً: اهتمام بالسماع بالألحان وحبه لها دلالة على موت النفس والبطالة:

(٤٢١) وَسَمْعُهُ مَوَاقِعَ الْأَلْحَانِ .... بِغَيْرِ مَوْتِ النَّفْسِ فَهْوَ عَانِ

(٤٢٢) وَحُبُّهُ السَّمَاعَ لَا مَحَالَة .... بَقِيَّةٌ فِيهِ مِنَ الْبَطَالَة

وأما «السماع والاجتماع» فهو علىٰ ثلاثة أوجه:

1. أن يكون لحالة غالبة بقدرها، وهذا كالدواء لمن اضطر إليه، وعلامته: أن يأتيه علىٰ غير روية ولا قصد ولا توقف، ولا يمكن أحد التوصل إلىٰ الإنكار عليه؛ لأنّ الأحوال لا تعاند.

2. أن يكون للغلبة ولكنه يستمر معه ويسترسل لطلبه حلاوته، وهذا لخلو باطنه عن الحقائق؛ لأن في تمكنها من قلبه شغلاً له عن سواها، وفي لذتها نسياناً لما عداها.

وهذا هو المشار إليه بقوله: «وحُبُّهُ السَّمَاعِ ... ، وعلامته في ذلك: وجود التأثر والتأثير من غير تمكن، وظهور الناس عليه بالاعتراض من غير توصل للحكم.

3. أن يكون ذلك لا عن غلبة، وهو إما لاستئناس طبيعي، أو لاسترسال عادي، أو لتلاعب كان في النفس، أو لخبل في العقل، أو إخلال في الدين، وقلَّ أن يَسلم صاحبه من الاعتراض والدوران مع الأغراض، وهم الذين نبَّه عليهم في أول هذا الفصل، وبالجملة فالسماع من مواقف التهم، فالعمل به تعرض لها.

ثامناً: الرقص في السماع بغير مجئ الوارد يسلب عنه أن يكون فقيراً:

(٤٢٣) وَرَقْصُهُ فِيهِ بِغَيْرِ وَارِدْ .... يَسْلُبُهُ عَنْهُ فَقِيرٌ وَارِدْ

وأما «الرقص» فعلى ثلاثة أوجه:

1. رقص تلاعب؛ وهو الذي يكون صاحبه واعيًا نفسه، مالكًا جوارحه، غير مغلوب في حاله.

2. رقص طبيعي؛ وهو تضطرب قواه من كثرة الحركة، وتضطرم فيه نار الطبيعة فتصعد بخاراته لدماغه وتنتشي في أعضائه حتى ربما غاب عن إحساسه، وذلك من جهله وغلبة الشيطان عليه، وعلامته: عدم الحقيقة والفهم في سماعه.

3. رقصٌ صدر عن حقيقة، وعلامة صاحبه: أن تكون له حقيقة في حاله، وحرارة في باطنه، وسكون في جوارحه، وبرودة في طبيعته، وعلامة صحة ذلك: أن يؤثر فيه معنى المذكور دون ألحان ولا أوزان، ويكون المعنى الموجود فيه في القرآن والسنة أثر في نفسه، ويجد به قوة في علمه.

تاسعاً: الرجوع بالخِلْعة بعد خلعها يبعده عن التزام طريق القوم:

(٤٢٤) وَأَخْذُهُ الْخِلَعَ بَعْدَ الْخَلْعِ .... بُعْدٌ عَنْ الْجَمْعِ بِعَيْنِ الْجَمْعِ

وأما «أخذه الخِلَعَ بعد خَلْعِها» فهو من باب الرجوع في الهبة إن كانت له، ومن باب إيثار النفس إن كانت لغيره.

عاشراً: التكلف بحط الرأس عند الاعتذار ليس طريقاً للقوم:

(٤٢٥) وَحَطُّهُ الرَّأْسَ بِغَيْرِ جَزْمِ .... عَلَىٰ أَخِيهِ غَيْرُ فِعْلِ الْقَوْمِ

قال ابن عجيبة[1]: «حط الرأس عند فعل ما لا ينبغي ليس من شأن الصوفية، ولا عمل عليه، فإذا فعله الفقير فقد أخطأ، إذ ليس نص من الشارع، فهو قريب من البدعة».

الحادي عشر: القيام للاستغفار أمام القوم مخالف للعرف:

(٤٢٦) وَقَدْ ذَكَرْنَا حُكْمَ الِاسْتِغْفَارِ .... أَعْنِي الْقِيَامَ لَيْسَ عُرْفًا جَارِي

و«حَطُّ الرَّأْسِ...»، وهذه الثلاثة ـ أي الخلع والحط والاستغفار ـ ليست قلب الطريقة ولا من موجبات الحقيقة، ولا من أحكام الشريعة، فإن لها وجهاً من التأويل فتركها أولى، والتسليم للعامل بها لازم لمحل الاشتباه.

---

(1) في الفتوحات ص365.

الثاني عشر: التمييز بين العرب والعجم موقعٌ في الإثم ومرضٌ للنفس:

(٤٢٧) وَمَيْلُهُ لِلْعُرْبِ وَالْأَعَاجِمْ .... عِـــلَّةُ نَفْسٍ وَهْوَ فِــــيهِ آثِمْ

وأما «ميله للأشخاص» فله نسبة إجمالية في عالم الأرواح والأشباح فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

1. أن يكون ذلك بجمال الأوصاف وكمالها، ككون المحبوب إنما وقعت محبته لما جبل عليه من كرم، أو شجاعة أو حلم أو علم أو غير ذلك، وهذا إن تقيد بالدين أو جرى مطلقاً دون استهلاك ولا استهتار، ولا على نفسانية متحققة أو متوهمة فلا بأس به، بل هو مطلوب لما ورد في ذلك من التغبيط ونحوه.

2. أن يكون ذلك مما يصل إليه من المنافع الدينية كالشيخ والمعلم، والدنيوية كالطبيب والمحسن ونحوه، فإن كان من حيث التوصل للأغراض والتوسل إليها، فيذم ويحمد بحسبها وإن كان لا من حيث ذلك فهو ملحق بالأول، وخير من ذلك خلو النفس عنه إلا من حيث إنه مظهر من مظاهر الرحمة، ولذلك أمر بشكره على ما وصل من التحرر من رق إحسانه.

3. أن يكون لجمال الذات في نفسها إما من حيث الجملة، وعلامته: أن لا يجد في نفسه مستنداً ولا تأويلاً لحبه، وإما أن يكون لجمال الروحانية: كرقة النفس واتصال الروح بالروح، وعلامته وجود الارتياح بالذكر أكثر من اللقاء، وإما أن يكون لجمال البشرية، فإن كان من حيث التوصل لشيء فيها فشهوة وإلا فنفث روحاني وصل لعالم الأجسام، وكلها مدخولة معلولة بشغل القلب بمخلوق وإن سلمت من آفة المعصية، ولا يكون إثماً إلا فيما فيه معنى من المعصية.

وبالجملة فالمريد يلزمه أن ينفي عن قلبه كل وجود سوى الحق تعالى وما هو من نسبته، فإن وجد غيره أو معنى من غيره فهو معلول، ولذلك عظم المشايخ أمر صحبة الأحداث ورأوا أن مَن بُلي به فقد أهين.

الثالث عشر: السفر لغير الله فلا عبرة به:

(٤٢٨) سَفَرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَيْهِ .... مِنْهُ فَلَا حَقِيقَةٌ لَدَيْهِ

وأما «السَّفَر» فحاصله كله تفرقة وتشتيت إلا لثلاثة:

1. رجل خرج فارًّا بدينه أو نفسه فانكساره جمع له، وإليه الإشارة في قصة موسى ﷺ بواقعته وترتيب الفتح عليها، وإن كان مقام النبوة لا يعلل إذ قال: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٢١].

2. رجل خرج في طلب الحق والتحقيق إما لكون أرض لا تعينه على الثبات في التوبة: فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت»[1]، ومن خرج في طلب شيخ ناصح أو أخ صالح يبصره بعيوبه ويدله على ربه كأهل الهجرة الإسلامية؛ إذ خرجوا لله ورسوله فذكرهما لا يفارقهما في حال من الأحوال.

3. رجل خرج في فرض عين أو كفاية لا بد له منه كطلب العلم، والجهاد الذي لابد له منه بعد تصحيح النية وتحقيق الحكم، ولكنه في هذه الحال يحتاج لنظر سديد وعمل شديد واستخارة صادقة واستشارة شرعية ثابتة.

الرابع عشر: القائل بأقوال الفلاسفة فيجب العدول عنه:

(٤٢٩) وَإِنْ أَشَارَ لِلمَرَامِ الأَوَّلِ .... وَجَهِلَ العَقْلَ فَعَنْهُ فَاعْدِلِ

أشار بـ«المَرَامِ الأَوَّلِ» تنبيهاً على مَن قال بقول الفلاسفة في اعتبار العقل الأول ويسمونه الفعال، وهو مذهب فاسد خارج عن حدود المعقولات؛ لما تضمنه من قدم العالم، والقول بحوادث لا أول لها، وإليه أشار بقوله: «جهل العقل» يعني جهل حقيقته حتى سماه بغير اسمه وحكم له بغير حكمه.

قال ابن عجيبة[2]: «لعله أراد بالمرام الأول: عالم القدرة، وأراد بالعقل: عالم الحكمة، فإنها من مدركات العقل، فإذا أشار المريد إلى الحقيقة الأولية، وجهل ما أدركه العقل من الأكوان التي وقع بها التجلي فاعدل عنه؛ لأنه إن كان مجذوباً فهو ناقص، وإن كان مدعياً فهو ساقط،

(1) في صحيح مسلم4: 2118.

(2) في الفتوحات ص367.

فالأكوان ثابتة بإثباته ممحوة بأحدية ذاته، فلا بُدّ من إثبات الواسطة والموسوط، وفي عالم الحكمة يؤدي للزندقة؛ لإبطال الأحكام».

الخامس عشر: القول بالحلول كفر وبدعة مخالفة للأصول:

(٤٣٠) أَوْ قَالَ بالطَّوْرِ وَالْحُلُولِ .... فَبِدْعَةٌ تَقْدَحُ فِي الأُصُولِ

وأما «القول بالحلول والظهور» فكفر أيضًا، وقد رُميَ به جماعة منهم الحلاج والشوذي وابن أحلا وابن قسي وابن ذي سكين والعفيف التلمساني والعجمي والأيكي والأقطع والششتري وابن عربي الحاتمي وابن الفارض وابن سبعين وآخرين.

وقد تقدم الجواب عنه، وأنّ الظن بهم البراءة مما رموا به ولكنهم ضاقت عليهم العبارة عن حقائق دقائق صريح العلم فأدت بظاهرها ما توسم، وهم برآء منه، هذا معتقدنا فيهم وعند الله الموعد.

السادس عشر: القول: «أنا الذي أهواه قبل الفنا عنه» بدعة منكرة توجب الإقصاء:

(٤٣١) وَقَوْلُهُ أَنَا الَّذِي أَهْوَاهُ .... قَبْلَ الفَنَا عَنْهُ فَمَا أَقْصَاهُ

وأما «ادعاؤه الحب قبل الفناء»، فلا يصح إلا بعد، وقد حكي أن بعض المريدين ادعى المحبة فقيل له: يا بني هل ابتلاك بغيره فآثرته عليه؟ قال: لا، قال: فلا إذًا، ثم لا يصح إطلاق العشق في حقه تعالى لا إن أضيف له ولا للمحب له تعالى؛ لأنه مجاوزة الحد في الحب، وحب العبد مولاه لا يبلغ أدنى جزء من حقه، والحق تعالى لا يوصف بالحدود حتى يصح مجاوزته لها، إلا أن يراد به الحب المطلق فيجري فيه ما في الاصطلاح العرفي.

السابع عشر: الادعاء للعلم اللدني بلا تقوى ظاهرة عليه فهو بدعة وضلالة:

(٤٣٢) أَوْ يَدَّعِي فِي عِلْمِهِ اللَّدُنِّي .... بِلا تُقًى فَذَاكَ غَيْرُ سُنِّي

وأما «ادعاؤه علوم المذهب بغير التزام التقوى ولا التعريج على شروط العبودية»، فإن ذلك ميل لمذهب الباطنية والفلاسفة، وكلا المذهبين بدعة وضلال، وذلك دليل اعتقاد الفرق بين الحق والحقيقة، وذلك باطل.

الثامن عشر: حكمه في الأمور وكلامه بما فوق حاله فذلك علامة قطعه عما هو فيه:

(٤٣٣) وَحُكْمُهُ إِنْ كَانَ فَوْقَ الْحَالِ .... فَذَاكَ مَقْطُوعٌ عَنِ الرِّجَالِ

وأما «حكمه في الأمور وكلامه بما فوق حاله»، فإن ذلك قاطع له عما وراء مرتبته؛ إذ صار صاحب علم لا صاحب حقيقة.

التاسع عشر: ادعاء أنه شيخ يتبع فهو مجنون:

(٤٣٤) أَوْ قَالَ: إِنِّي الشَّيْخُ فَاتْبَعُونِ .... بِغَيْرِ عِلْمٍ فَهْوَ ذُو جُنُونِ

وأما «تشيخه بغير علم»، فهو مجنون لثلاثة أوجه:

1. إغراء النفوس عليه فيما لا يقدر على الخلاص منه.

2. توريطه لأتباعه في أمر لا يطيق تخليصهم منه بل ولا خلاص نفسه.

3. انتصابه لما يصيّرُهُ ضُحْكَةً بين أقرانه وأترابه؛ إذ لابد للشيخ من علم صحيح وذوق صريح ولسان فصيح، أعني يفصح عن المقاصد بما أمكن وإن كان ناقص العبارة.

العشرون: ادعاء أنه صوفي بلا معرفة لحدود النفس دلالة على أنه أعمى:

(٤٣٥) أَوْ قَالَ: صُوفِيٌّ أَنَا وَلَا يَعْلَمْ .... حُدُودَ النَّفْسِ فَهْوَ أَعْمَى

وأما قوله: «صوفي أنا» قبل العلم بحدود النفس وبما يجري من أحكامها وحكمها، ففي ذلك دليل على عمى بصيرته إذ ادعى ما ليس من أهله الصوفي من صفا وصفا فكان صوفيًّا؛ لكونه صفيًّا، وذلك دون معرفة النفس لا يصحّ.

الحادي والعشرون: المحبة لطريق التصوف بلا اتباع لمنهجها لا انتفاع بفاعلها حتى يقتدى:

(٤٣٦) وَحُبُّهُ الْقَوْمَ بِلا اتِّبَاعِ .... لَيْسَ لَهُ فِيهِ مِنْ انْتِفَاعِ

وأما «ادعاء المحبة دون اتباع»، فهو مؤذن بالنقص لا بالنقض إذا حفظ أهل النسبة، فكل من أحب القوم وكان لا يصر على كبيرة، فهو محب حقيقة، وإن وقع في ذنب أو عيب يوم ما، فعن أنس ﷺ: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: وماذا أعددت لها. قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: أنت مع من أحببت. قال أنس: فما فرحنا بشيء، فرحنا بقول النبي ﷺ: «أنت مع من أحببت» قال أنس: «فأنا أحب النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بمثل أعمالهم».

وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ (آل عمران: ٣١) الآية.

فجعل صحة المحبة موقوفًا على مطلق الاتباع وجزاؤها بالمحبة كذلك وذلك مقيد بأصل الإيمان كما أشار إليه آخر الآية إذ قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، فتدبر ذلك وتثبت فيه.

الثاني والعشرون: الفعل المخالف للشرع ممنوع وفاعله مبتدع مردود:

(٤٣٧) وَفِعْلُهُ مَا فِي عُمُومِ الشَّرْعِ .... يَمْنَعُهُ النَّصُّ فَفِعْلٌ بِدْعِي

وأما «فعل ما لم يرد به الشرع» فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

1. أن يكون على سبيل القربة، والقربة لائقة في خلافه كترك أذكار الصلوات الواردة لأذكار أُخر استنبطوها، وهذه بدعة صريحة إما حرام أو قريب من الحرام.

2. أن يكون ذلك لا على سبيل القربة لكنه يدفع القربة أو يدافعها أو يشبهها أو يزاحمها أو يؤدي إلى اعتقاد ذلك ممن لا يعرف القصد بها، وهي أيضًا بدعة أو قريب منها كالسماع والاجتماع عند مَن لا يعرف حكمه، ولا يعرج على ما فيه من الحكمة، وفي أوقات تضيع به أوراد وتنقص به عبادات أو حقوق: كتأخير صلاة الصبح آخر الوقت أو كونها مع كسل وتعب واشتغال، أو تغير قلب زوجة أو ولد بالغيبة عنه، أو إعانة مدعٍ على دعواه، إلى غير ذلك.

3. أن يكون ذلك على سبيل قربة ولا يدفعها ولا يزاحمها ولا يدعو إلى بدعة ولا يلم بها، وهذا إن كان عاديًا اعتبر قبحه وحسنه بالعادة؛ لأنها معتبرة فيما لم يرد فيه شيء من الشريعة، وإن كان مقرونًا بشرعي بحيث يفهم أنه منه فبدعة إضافية، وإن جرَّ إلى شيء كان بحسبه، فالجار إلى محرم حرام وإلى مكروه مكروه، والسلامة في هذا كله أن لا تعمل إلا بما ورد شرعًا ترغيبه أو إباحته.

الثالث والعشرون: ادعاء المشيخة بلا إذن شيخ أهل المشيخة مردود لما فيه من الغبن للناس والظلم.

(٤٣٨) فَإِنْ تَشَيَّخَ بِغَيْرِ إِذْنِ .... مِنْ شَيْخِهِ بَاءَ بِكُلِّ غَبْنِ

وأما «التشيخ بغير إذن» فصاحبه مغبون في دينه ودنياه، أما دينه فلدخوله مرتبة لم يشهد له باستحقاقها، وأما دنياه فلأن مَن ادعى فوق مرتبته حط دون مرتبته، ومَن وقف دون مرتبته رفع فوق مرتبته، ومَن تمسك بمرتبته نوزع فيها، ومذهب القوم الفرار من التقدم رأسًا، فكيف بمثل هذا، وقد عدوه من الطلب والفضول.

وفي معنىٰ ذلك قيل: الكلب أحسن حالة وهو نهاية في الخساسة ممن تصدىٰ للرئاسة قبل أوان الرئاسة؛ وذلك لأن الكلب مستريح، وهذا متعوب مسبوب.

المطلب الرابع: إزالة آفات المريد والطريق:

ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: العلل السابقة مانعة للمريد وقاطعة له للطريق إلا لمن جاهدها يكون كالصقر:

ثم بين المؤلف كل ما ذكر من عوارض الطريق، وآفات المريد التي يخشىٰ عليه منها فقال:

(٤٣٩) فَهَذِهِ وَشِبْهُهَا مَوَانِع .... وَهِي عَنْ الطَّرِيقِ كَالقَوَاطِعِ

(٤٤٠) هَلْ هِي إِلَّا عِلَلٌ فِي الفَقْرِ .... جَالَدَهَا كُلُّ جَلِيدٍ صَقْرِ

«جالدها»: أي قاتلها، و«الجليد»: الصابر، و«الصقر» استعارة للمُشَمِّر الحاذق من الصقر الذي هو الطائر المعروف.

قال ابن عجيبة[1]: «يعني أن هذه الأمور وشبهها في طريق القوم موانع تمنع المريد من الوصول إلىٰ مقصوده، وهي علىٰ طريق التصوف: كالصوص والقطاع، وما هي أيضاً إلا علل في طريق الفقر، فمن جاهدها وجالدها فهو كالصقر: أي البازي في الشجاعة والزعامة، والمجالدة هي المضاربة بالسيوف، والرجل الجليد هو الصبار: أي جالد هذه الملل وصرفها عن نفسه، صبار شجاع زعيم، يفوز بالخير الجسيم».

ثانياً: مجاهدة القواطع يكون سبباً لذهابها فلا تعود بعدها:

(٤٤١) حَتَّىٰ إِذا جَدَّلَهَا صَرِيعَة .... لَمْ يَتَوَقَّعَ بَعْدَهَا وَقِيعَة

ومعنىٰ «جدلها»: قطعها، و«صيرها مجدلة»: أي ملقاة صريعة بحيث لم يبق لها وجود في وجوده من حيث هي أمن من الأهوال.

يعني أن كل ما ذكره من قوله: «قول الفقير إني فقير» إلىٰ هنا من الآفات التي تعرض للمريدين في طريقتهم تارة بوجه واضح، وتارة بوجه خفي لا يدركه إلا بصير حاذق ولا تستفزه الأهواء **ولا تغيره العوارض ولن يطيق ذلك إلا بثلاثة:**

---

(1) في الفتوحات ص371.

1. **لزوم ظواهر الشرع في الأعمال**، والرجوع إليه في العلوم وكل ما لا يصح معها يرده علمًا كان أو عملاً؛ لأن ما لا يصح في عالم الملك لا يصح ثبوته في عالم الملكوت، فإن الحق لا ينفي الحق بل يؤيده للطريق حق عقد بحقيقة، فمن فهم واحدًا منها مجردًا عن الآخر في باب المعاملات والعلوم زلت به قدمه.

2. **التزام المبادئ في العقائد والحقائق**؛ لأنها لا تختلف ولا تتخلف أحكامها إلا بزيغ في أصولها، فمن عقد في النهاية ما لم يعرف عنه أصلاً في البداية فقد حاد عن الحق المبين؛ لأن المعبود أولاً وآخرًا، والمعروف واحد وإن اتسعت وجوه المعرفة وتعددت أنواع التعريف، فاعرف ذلك عالماً أن أكثر الطوائف منتصبين لهذا الطريق وخارجين عنه بعدم التحقيق، وكذلك قال الشيخ محيي الدين وهو كلام حق وتحقيق.

3. **ترك التأويل والعلل في الأمور زيادةً ونقصاناً وترخصاً وغيرةً**، فللتشديد آفة أعظم مما للرخصة، والرخصة تبعد عن الحق، والكل في بساط التأويل الناشئ عن الهوىٰ، فتثبت في المقصود واعمل علىٰ المقصود تصب إن شاء الله.

قال في «الحكم»: «لا يخاف عليك إن تلبس الطريق عليك، وإنما يخاف عليك من غلبة الهوىٰ عليك».

وقال أبو الحسن الشاذلي: «عمىٰ البصيرة في ثلاثة أشياء: إرسال الجوارح في معاصي الله، والتصنع بطاعة الله، والطمع في غير الله، فمَن ادعىٰ البصيرة مع واحدة من هذه فقلبه هدف لظنون النفس ووسواس الشيطان».

ثالثاً: نداء لكل الراغبين أن في هذا الكتاب كفاية من فتنة الزمان:

(٤٤٢) يَا صَاحِ لَا يَفْتِنُكَ الزَّمَانُ .... فَهَا لَدَيْكَ الشَّرْحُ وَالبَيَانُ

أشار إلىٰ أنه بيَّن حال الزمان حتىٰ لا يقع لأحد فيه افتتان إذ قد شرح حال أهله وبيَّنه.

رابعاً: تقرير قاعدة الحق يعرف بنفسه لا بالرجال، وها هو الحق في هذا الكتاب:

(٤٤٣) فَالحَقُّ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ .... وَالعَيْنُ لَا تَصْلُحُ بِالْمُحَالِ

ثم نبه علىٰ ما يزعمه أهل التلبس والاغترار من أن هذا الطريق لا يدخله العلم ولا يعرف به، وإنما هو مأخوذ من صدور الرجال حتىٰ لا يعرج علىٰ علمه، فقد قيل: من عرف الحق بالرجال فقد أصبح في غاية الضلال، اعرف الحق تعرف أهله.

وقال علي ﷺ: «لو عرفت الله بمحمد ما عبدته، ولكن الله عرفني بنفسه، فعرفته ثم عرفت محمداً ﷺ تسليماً»، فانظر هذا المقام الذي لم يحجبه عن الله ولا عن رسول الله ﷺ تسليماً وحُقَّ له ذلك.

«والعين لا تصح للمحال» يعني أن ما عرفته في معد العيان، وما تشاهده من أحوال الناس معروف بذاته، فلا تغالط نفسك فما ضلَّ أحد في اتباع أحد إلا بمغالطة نفسه، وعزلها قبل معرفة الحق لا بعده.

خامساً: يلزم التزام الحق في كل الأمور:

(٤٤٤) وَالحَقُّ فِي كُلِّ الأُمُورِ أَوْلَى .... لَوْ رَامَهُ البَاطِلُ لَاضْمَحَلَّا

«والحق في كل الأمور أولى» أشار به إلى أن البرهان يعصم، وحرمة الدين أعظم من حرمة المنتسبين خلافاً لمن يعكس وهم عوام المعتقدين، وقد قال رجل لسهل بن عبد الله ﷺ: من أين تأكل؟ قال: من عند الله، قال: أينزله عليك من السماء؟ قال: لو لم تكن الأرض له. قال: أنتم لا يقوم لكم أحد بحجة. قال: الحق لا يقوم له شيء.

سادساً: الكتاب يعطيك القوس والسهم لإبطال الباطل في كل ما خرج عن الطريق:

(٤٤٥) وَإِذْ عَلِمْتَ سَنَنَ الأَقْوَامِ .... فَهَا لَدَيْكَ القَوْسُ وَالمَرَامِي

«وإذا علمت ...»، السَّنن: الطريق. و«القوس والمرام» القوس: أشار للعلم، ومرامه: ما يدل عليه من إبطال باطل وتحقيق حق.

سابعاً: الطريق الصحيح ذكرت جمله في الكتاب فاقصد واعمل به:

ثم ختم الكتاب بالحصر والأخبار والدعاء والتصلية والحمد لله فقال:

(٤٤٦) هَذَا هُوَ الطَّرِيقُ فَاقْصِدْ جُلَّهُ .... فَقَدْ جَعَلْنَا لَكَ مِنْهُ جُمَلَهُ

(٤٤٧) وَقَدْ ذَكَرْنَا كُلَّ مَا اشْتَرَطْنَا .... وَهَا عَلَى آخِرِهِ أَتَيْنَا

(٤٤٨) وَفَّقَنَا اللهُ إِلَى التَّوْفِيقِ .... وَقَادَنَا لِقَادَةِ التَّحْقِيقِ

«قادة الحق» طريقه. و«التوفيق»: توجه الإعانة على ما هو مطلوب شرعًا، وللناس عليه عبارات كثيرة في علم الكلام.

(٤٤٩) وَبَعْدَ هَذَا فَصَلاةُ اللهِ .... تَتْرَى عَلَى الهَادِي العَظِيمِ الجَاهِ

(٤٥٠) مَا غَرَّدَتْ وَرْقَاءُ فِي الأَغْصَانِ .... وَحَنَّ مُشْتَاقٌ إِلَى الأَوْطَانِ

(٤٥١) وَالْحَمْدُ لله الَّذِي خَتَمْنَا .... بِحَمْدِهِ كَمَا بِهِ بَدَأْنَا

الإشارة بهذا لكل ما وصفه في الكتاب، و«اقصد جله» بمعنى مقاصده لأن «الجل» ما كثر فكان عنده تبعًا له، والذي اشترطه الفصول الخمسة: فصل الأصل، وفصل الفضل، وفصل الحكم، وفصل الرد، وفصل التنبيه على الحوادث، فجزاه الله ألف خير بما أفاد ونفع ونفعنا الله بما أودع.

* * *

المراجع

1. الآداب لأحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (ت458هـ)، ت: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
2. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (930-114هـ)، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، ط2، 1406هـ.
3. إيقاظ الهمم في إيقاظ الحكم لأحمد بن محمد بن عجيبة، دار المعارف.
4. البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْني بدر الدين (762-855هـ)، دار الفكر، ط1، 1980مـ.
5. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت1145هـ)، تحقيق: محمد بن اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1408هـ.
6. تعليم المتعلم طريق التعلم لبرهان الإسلام الزرنوجي، ت: عبد الجليل عطا، دار النعمان، ط1، 1418هـ.
7. تفسير حقي (روح البيان)؛ لإسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي، (ت1127هـ)، دار الفكر، بيروت.
8. حاشية الطَّحْطَاوي على الدر المختار: لأحمد بن محمد الطَّحْطَاوِيّ الحنفي (ت1231هـ)، دار المعرفة ، بيروت، 1975مـ.
9. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت430هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ.
10. سراج الظلمات شرح أيها الولد، لأبي سعيد الخادمي (ت1176هـ)، الناشر: مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
11. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (207-273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
12. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (202-275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
13. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ.
14. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (209-279هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

15. سنن الدَّارَقُطْنِي: لأبي الحسن علي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (306-385هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ.
16. سنن النَّسَائيّ الكبرىٰ: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت303هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
17. شرح الحكم العطائية: لعبد المجيد الشرنوبي الأزهري، دار ابن كثير.
18. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (384-458هـ)، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.
19. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (354هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.
20. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (194-256هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفىٰ البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ.
21. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
22. الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي: لمحمد بن أحمد الصاغاني (ت845هـ)، من مخطوطات الأوقاف العراقية.
23. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (762-855هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
24. غمز عيون البصائر علىٰ الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت1098هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، 1290هـ.
25. الفتاوىٰ التاتارخانية: لعالم بن علاء الحَنَفِيّ الأندريتي (ت786هـ)، دار الهداية للأبحاث، القدس، ط1، 1446هـ.
26. الفتاوىٰ السراجية: لسراج الدين عليّ بن عثمان الأوشي، مطبوع بهامش فتاوىٰ قاضي خان، المطبع العالي في لكنو، 1302هـ.
27. الفتاوي البَزَّازية: لمحمد بن محمد بن شهاب ابن البَزَّاز الكَرْدَري الخَوَارِزميّ الحَنَفي (ت827هـ)، مطبوعة بهامش الفتاوي الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، 1310هـ.
28. الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، لأحمد بن محمد بن عجيبة، (ت1224هـ)، عالم الفكر، مصر.
29. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت1162هـ)، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1405هـ.
30. اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية علىٰ جملة الطريقة الصوفية، لأبي العباس أحمد زروق الفاسي (ت: 899هـ)، ت: د.محمد نصار، دار الإحسان.
31. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفىٰ بحدود (500هـ)، 1406هـ، دار المعرفة، بيروت.

32. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(631-676هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط1، 1417هـ.
33. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
34. مسند أبي حنيفة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (336-430هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط1، 1415هـ.
35. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت204هـ)، دار المعرفة، بيروت.
36. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (164-241هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
37. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار (215-292هـ)، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ط1، 1409هـ.
38. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت454هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ.
39. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (159-235هـ)، تحقيق: كمال الحوت، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
40. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.
41. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (260-360هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ.
42. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار: لعبد الرحمن بن الحسين العراقي زين الدين (ت806هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بهامش الإحياء.
43. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (762-855هـ)، تحقيق: محمد فاروق البدري، بإشراف: د. محيي هلال السرحان، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ج2، 1421هـ.
44. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (93-179هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
45. الوجيز في الفتاوى لمحمد بن محمد بن محمد رضي الدِّين الرضوي السَّرَخْسي الحنفي، (ت571هـ)، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ط1، 1446هـ.

* * *

المحتوى

* * *